Dionysos, Gott der Frauen

Die wahre Herkunft und Identität eines griechischen Gottes

Inhalt

Einleitung

Eine Arbeit über Dionysos zu verfassen ist eine besondere Herausforderung an jeden Autor religionswissenschaftlicher Texte. Wir haben hier eine Gottheit vor uns, die sozusagen wie einer der Blitze seines Vaters Zeus ins Pantheon der griechischen Götter einschlug und nicht nur die Göttlichen

Ordnungen dort, sondern auch unten auf der Erde gründlich durcheinander wirbelte. Der griechischen Mythologie und Literatur zufolge ist er ein Gott, der durch einen der zahlreichen Fehltritte von Zeus mit einer irdischen Frau gezeugt wurde. Hierdurch war er natürlich von vornherein unbequem – insbesondere der Göttin Hera, des Zeus' eifersüchtiger Gattin, die mit allen Mitteln versucht haben soll, den Sterblichen ums Leben zu bringen – so jedenfalls berichten es die griechischen Autoren. Der Aspekt der Untreue ihres Gatten und die damit verbundene Angst vor Machtverlust Heras reicht aber bei weitem nicht aus als Begründung dafür, warum sie gerade auf das Leben dieses Dionysos so erpicht war. Im Verlauf dieser Arbeit wird sich noch herausstellen, was tatsächlich dahintersteckt. Eine Andeutung davon liegt in der Sterblichkeit des Dionysos, und genau hierin finden wir auch den Schlüssel zu seinem Mysterium. Denn Dionysos ist der einzige griechische Gott, der starb und wiederauferstand, oder besser gesagt wieder neubelebt und auferweckt wurde, und seine Sterblichkeit ist untrennbar verknüpft mit der Rückkehr ins Leben, die ihm, den meisten Überlieferungen zufolge, seine angebliche Großmutter Rhea, die Mutter des Zeus, ermöglicht haben soll. Dionysos' Verbindung zu dieser Göttin – wie auch zu vielen anderen Göttinnen und anderen weiblichen Wesen aus der Mythologie, mit denen er zu tun hat – ist verknüpft mit offenbar sehr archaischen Glaubensvorstellungen aus der Zeit vor und außerhalb des griechischen Pantheons. Diese Glaubensvorstellungen wurden vor allem bestimmt durch ein zyklisches Denken, dass dem Griechen aus der Zeit des ersten Jahrtausends fremd scheint

oder zumindest nur in vager Erinnerung vorhanden war. Diese Erinnerung schien aber bei den Frauen ausgeprägter vorhanden zu sein als bei den Männern, denn wie sonst könnte man das Schwärmen der Mänaden beim Erscheinen des mannweiblichen Jünglingsgottes, der alle Frauen in seinen Bann zog, sonst erklären – stellt dieser Kult doch offenbar nichts anderes als eine Rückkehr zu einer alten und gleichzeitig die Neuentstehung einer Religion der Frauen dar.

Tod und Sterben, Gang in die Unterwelt und Rückkehr von dort als eine Auferstehung vom Tode kannten die griechischen Götter bislang in diesem Sinne nicht, zumindest was die Götter angeht, daran ändern auch die Mythen von Persephone, Demeter und Kore nichts – wohl aber die Ägypter, von denen uns in Gestalt der Erzählung von Isis und Osiris eine in ihrem Kern nahezu gleiche Überlieferung vorliegt wie die von Rhea und Dionysos. Hier wie dort wird ein Gott von seinen Feinden zerrissen und von einer Göttin, die in Ägypten seine Schwestergemahlin ist, wiederbelebt durch Zusammenfügung seiner Glieder, wobei ebenfalls besonders sein Phallus eine wichtige Rolle als Schlüssel zu neuem Leben innehat. Aus dem, was einstmals der Gang in die Unterwelt und die darauf folgende Wiederbelebung war, mag der griechische Mythos das martialische Bild vom Tod und Verschlungenwerden durch die Titanen im Auftrag Heras sowie die Wiederbelebung durch die Göttermutter Rhea geformt haben. Womöglich ist es auch der ägyptische Mythos, der dafür verantwortlich zeichnet, dass das Element der Kuh, das heißt die Darstellung der Isis mit Kuhhörnern, beziehungsweise des Stiers, dem Sinnbild für Dionysos, Eingang in die wahrscheinlich kretische Religion fand, welche den Grundstock dafür legte, dass der griechische Mythos den Dionysos später als Gehörnten geboren werden lässt.[1] Denn es ist gerade Kreta, wo wir einen ausgeprägten Stierkult in Kult und Bild antreffen, dessen Spuren, wie Kerényi wunderbar herausgearbeitet hat, zu den Gottheiten

1 Kerényi 1994, S. 23, 40, 42, 48f.

führen, die wir gleichsam als die Vorfahren des Dionysos bezeichnen dürfen. Zudem finden wir im dortigen König Minos des Minoerreichs eine Verknüpfung mit dem Minotaurus und dessen Tötung. Auf derselben Insel finden wir auch die archaische Muttergöttin, die später in Griechenland Rhea, woanders Kybele oder Hipta (Hippa) genannt wurde, und im Zusammenhang damit auch den Mythos vom Ursprung des Weines, gemeinsam mit Stier und Efeu das wohl wichtigste Symbol des Dionysos.

Die vorliegende Arbeit wird wichtige Kriterien dafür anführen, dass Rhea-Kybele später gewissermaßen zu Demeter, diese zu Semele, und aus Aphrodite die „Herrin des Labyrinthos“ in gleichzeitiger Verknüpfung mit Persephone Ariadne wurde. Die Degradierungen dieser und anderen Göttinnen, die wir antreffen werden, zu Menschenfrauen oder auch Nymphen und Musen, erfolgten vor allem im Übergang der vorgriechischen zur griechischen Religion.

Hintergrund für die Verehrung des Dionysos bei den Mänaden, Bakchen, Bacchantinnen, Bassariden und wie sonst noch bezeichnet werden mochten, bildete eine alte Religion der Frauen, die schon in griechischer Vorzeit im Land der Hellenen existiert haben muss, und die durch das Auftreten des Dionysos in fulminanter Weise zu neuem Leben erweckt wurde, was später als Wahnsinn oder Mania diffamiert wurde oder nicht mehr anders erklärt werden konnte. Für die Verdrängung einer alten Frauenreligion, was sich im Kult und Religionsleben aber nur bedingt erfolgreich zeigte, sprechen auch solche mythischen Elemente wie des Dionysos’ Geburt aus dem Schenkel des Zeus, ein erbärmlicher Versuch, einen patriarchalischen Gott seinen Sohn gebären und dadurch die wahre Muttergöttin von der Bildfläche verschwinden zu lassen.

Es wäre indes zu weit gegriffen, von einem Matriarchat oder auch nur mutterrechtlicher oder matrilinearer Gesellschaftsordnung in Kreta, Thrakien oder dem vorpatriarchalischen Griechenland zu sprechen; allerdings

muss es im Mittelmeerraum und angrenzenden Gebieten eine ausgeprägte Religion der Großen Göttin gegeben haben, zu der Dionysos, anfangs vielleicht unter dem Namen

Iakchos, Oinops oder Sabazios, in starker Relation stand. Er ist der Heros per excellence, der Gott des

Winters, der zu Anfang dieser Jahreszeit in die Unterwelt geht und im Frühling wiederkehrt, was Kerényi zum Urbild des Lebens umdeutete und ihn als Sinnbild desselben sowie der davon hervorgebrachten Wirkung betrachtete. Trotz seiner großartigen Arbeit schenkte er dabei derjenigen zuwenig Beachtung, die dieses Leben, ihren Sohn und Geliebten immer wieder aufs Neue hervorbringt – der Großen Mutter, die hinter Dionysos steht und ohne die, jedenfalls was die Frauen als seine Verehrerinnen angeht, ein Erfolg des Dionysoskults kaum möglich gewesen wäre.

Mythen von Dionysos’ Geburt, Tod und Wiederbelebung

Varianten von Dionysos’ Herkunft

Bevor man auf die verschiedenen Mythen eingeht, sollte man vor allem zwei Dinge vorausschicken:

1) Der Dionysoskult ist den Griechen nachweislich etwa seit 1.200 v. Z. bekannt und stammt demnach aus mykenischer Zeit.[2] Der Mythos des Dionysos Zagreus – also die Erzählung von seiner frühesten Kindheit, die Variante von der irdischen Mutter Semele, seiner Zerreißung durch die Titanen und der Wiederbelebung durch Athena enthaltend – wurde in Griechenland frühestens im 6. Jahrhundert v. Z. durch Onomakritos eingeführt (Pausanias VIII, 37.5).[3] Aus den vorhandenen

2 Behnk 2009, S. 28.

3 Behnk 2009, S. 40.

älteren Varianten darf man schließen, dass ursprünglich ein anderer Mythos vorhanden gewesen sein muss, bevor dieser durch die neue Version des Zagreus-Mythos eine ganz erhebliche Veränderung erfuhr, für die in erster Linie die Orphiker verantwortlich zeichnen. Es sind die orphischen Hymnen, besonders die 46., die betonen, dass Dionysos nach seinem Tod von Zeus zu Persephone gebracht wird und diese ihn dann zu einem unsterblichen Gott macht.[4] Die Absicht der Orphiker lag darin, den Willen des Zeus zu betonen, doch Dionysos gelangte dadurch, ohne dass sie es beabsichtigt hätten, zu seiner wahren Mutter zurück (denn ihnen zufolge ist dies ja die irdische Frau Semele). Die Einführung einer irdischen statt einer Göttlichen Mutter und der Tod, von dem der Gott wiederbelebt wird, kann zum einen nur den Grund gehabt haben, eine unbequeme Göttin herabzusetzen: nämlich die einst Große Göttin Demeter-Persephone zur bloßen Getreide- beziehungsweise Unterweltsgöttin zu degradieren; zum anderen muss der Kult so stark gewesen sein, dass man sich genötigt sah, den Dionysos nach seinem Tod wieder auferstehen zu lassen, womit man eher zähneknirschend ein Element zyklischen Denkens, das noch aus mutterrechtlicher Zeit stammt, in die Erzählung einfließen lassen musste. Derartiges hatte das griechische Pantheon in allen seinen Mythen noch nie gesehen: Ein Gott, der kommt, stirbt und wieder neubelebt wird – ein absolutes Novum! Dahinter konnte nur etwas stecken, was diesen Gott auch dazu befähigte. Wir werden noch sehen, dass die Begründung in seinem Charakter und Wesen einerseits, sowie in den matriarchalischen Hintergründen andererseits zu finden ist.

2) Der Weinbau, auf den sich so viele Autoren stützen, dürfte erheblich älter sein, als man es dem

Dionysos als Kulturbringer zuschreibt. Behnk zufolge wurden im Iran tönerne Trinkgefäße gefunden, die auf 3.500 bis 2.900

4 Behnk 2009, S. 35.

v. Z. datiert werden und deren Analyse auf den Genuss von Wein hinweist.[5] Es muss wichtige Gründe gegeben haben, den Dionysos als Weingott in Griechenland einzuführen – offenbar war dies eine wichtige Voraussetzung für seinen Erfolg in Griechenland. Es kommt nicht so sehr darauf an, wie alt der Weinbau tatsächlich ist, sondern warum man Dionysos mit der Rolle als Weingott in Verbindung brachte. Wein symbolisiert nichts anderes als den Lebenssaft Blut, und das führt uns zu dem Tabu des weiblichen Zyklus, der Menstruation. Dies dürfte der wahre Grund sein, warum Dionysos so stark mit der Großen Mutter und den Frauen überhaupt verbunden ist.

Über Dionysos’ Abstammung gibt es eine ganze Reihe Mythen und verschiedene Varianten. Als wichtigste Kombinationen des möglichen Elternpaares werden genannt:[6]

- Zeus und Persephone (Diodor III, 63),
- Hades und Persephone,
- Zeus und Semele (Diodor IV, 2),
- Zeus und Selene (Luna),
- Kabirus und unbekannte Mutter,
- Nil und unbekannte Mutter,
- Nysus und Thyone, weshalb er Thyoneus genannt wurde (Ovid, Metamorph. IV, 3,

Cicero d. N. D. III, 58),

- in Phrygien Sohn des Kroniden Sabazios und aufgenährt von Hippa (Orpheus Hymn, 48. 49),
- in Afrika Ammon und Amaltheia (Diodor III, 67).

Bezüglich der Vaterschaft herrscht im Wesentlichen Klarheit, da auch zumindest Sabazios und Ammon als Formen des Zeus gelten, und die einzige Variante, die den Hades als Alternative

5 Behnk 2009, S. 28.

6 Vgl. Barth 1828, S. 124f.

nennt, aus späterer Zeit stammt und somit sekundär ist. Was indes die Mutterschaft angeht, so ist diese ungeklärt und wirft einige Fragen auf. Die bedeutendste davon muss in aller Deutlichkeit gestellt werden: War die Mutter des Dionysos eine Göttin oder eine sterbliche Frau, die später zu den Göttern erhoben wurde? Die Beschäftigung mit den wichtigsten Fassungen des Mythos und seiner religionsgeschichtlichen Hintergründe wird uns eine relativ klare Antwort darauf liefern.

In der Erzählung, die laut Diodors ausdrücklicher Betonung die kretische Version war,[7] nahm der Göttervater Zeus einstmals die Gestalt einer Schlange an und näherte sich so der Göttin Persephone, der Tochter Demeters. Er verführte sie und zeugte mit ihr den Sohn, der Zagreus – der „große Jäger" – genannt wird. Zagreus heißt wörtlich „Wildfänger",[8] der Jäger, der lebendige Tiere fängt.[9] Er soll die Fähigkeit besessen haben, sich jederzeit in ein beliebiges Tier verwandeln zu können. Zagreus ist ein

Beiname, den auch Zeus selbst als Gott der Unterwelt innehat. In dem Epos Alkmeonis aus dem 6.

Jahrhundert v. Z. lautet eine Zeile:

> „Herrin Erde und Zagreus, der du über allen Göttern stehst!"

Es ist eine Anrufung, die diesen Wildfänger, den Gott Zagreus, mit der Erdmutter Gaia verbindet und bedeutet nichts Geringeres, als dass der höchste der Götter hier mit der höchsten Mutter, der Mutter Erde, als eine Art Gegenpol, nämlich als Zeus der Unterwelt, verknüpft ist.[10] Der Name Dionysos, griech. Διόνυσος, rührt ja unzweifelhaft von seinem

---

7 Kerényi 1994, S. 80.

8 Kerényi 1994, S. 65.

9 Kerényi 1994, S. 64.

10 Kerényi 1994, S. 65.

Erzeuger her, die Variante Bakchos (lat. Bacchus) mit großer Wahrscheinlichkeit von Iakchos, wie er auch in den Mysterien genannt wird.[11] Als weitere Bezeichnung ist Chthonios, „Unterirdischer“ bekannt, die sich auf seine Mutter Persephone bezieht,[12] also ein weiteres Indiz für die Königin der Unterwelt als Göttliche Mutter des Dionysos.

Als die eifersüchtige Hera, die Herrin des Olymps, von dem Abenteuer ihres Gatten mit Persephone erfährt, versucht sie, die daraus entsprungene Frucht ums Leben zu bringen. Man mag dies besser verstehen, wenn man weiß, dass Hera, wie schon ihr Name nahelegt, ebenso wie Persephone oder Demeter ursprünglich eine Erdgöttin war.[13] Denn ihr früherer Name war Era, was bekanntermaßen nichts anderes heißt als Erde. Hera ist auch in einer anderen Version einer Herkunftslegende involviert: Zeus hatte einst ein Verhältnis mit einer irdischen Frau namens Semele, welche die „Lockenmaid“ genannt wurde.[14] Dies wird nicht immer explizit erwähnt, geht aber daraus hervor, dass diese Semele ein Kind von ihm in ihrem Leib trägt. Da begab sich Hera, die wiederum von dem Verhältnis erfahren hatte, in Verkleidung einer alten Frau zu der Erdenfrau Semele und bat diese, sie möge sich von Zeus erbitten, dass er sich ihr ebenso zeige, wie er es sonst nur gegenüber Hera tue. Hera ist als Aspekt der Großen, dreifaltigen Göttin die ursprüngliche Erd- und Todesgöttin, wofür auch spricht, dass sie sich in ein altes Weib verwandelte, als sie Semele besuchte.[13] Eine andere Variante schreibt Semele den Wunsch zu, den Vater ihres Kindes in seinem übermenschlichen Glanz und ewigen Ruhm zu erblicken zu wollen, und deshalb sollte Zeus ihr in seiner himmlischen Pracht, als Herr der Welt, erscheinen. Diese Gestalt aber besteht hier wie dort aus Blitz und Feuer – zu

---

11 Barth 1828, S. 126, Ersch/Gruber 1834, S. 378.

12 Kerényi 1994, S. 65. 13 Barth 1828, S. 3, 192, 217; zu Hera als Erdgöttin vgl. auch: Moritz 1861, S. 93, Overbeck 1871, S. 237. 14 Kurts 1869, S. 360.

13 Kurts S. 1869, 360.

gewaltig für die schwache Erdenfrau. Vom Blitz getroffen, zerfällt sie zu Staub und Asche, noch bevor sie ihr Kind zur Welt bringen kann. Die Frucht ihres Leibes jedoch wird dennoch ausgetragen und geboren, und davon gibt es wiederum eine Reihe von unterschiedlichen Fassungen: Rhea, die Tochter der Mutter Erde, Gaia, und des Uranos sowie die Mutter von Hestia, Demeter, Hera, Hades, Poseidon und Zeus, habe Semeles brennenden Leib mit Efeu bedeckt und so den Knaben im Mutterleib gerettet.

Danach habe Zeus es in seinen Oberschenkel eingenäht und drei Monate später selbst daraus zur Welt gebracht, weshalb Dionysos auch „der Zwei Mal-Geborene“ oder „Zweimütterliche“ genannt wird. Das Pikante nun ist, dass Rhea selbst zum Geschlecht der Titanen zählt – also den Riesen, die im Auftrag Heras den noch kleinen Dionysos töten: In seiner Kindheit überraschen sie ihn beim Spielen oder locken ihn mit Hilfe eines Spiegels aus einer Höhle, zerreißen ihn und bringen ihn so ums Leben. In sieben Stücke zerteilt, braten sie ihn am Spieß und verschlingen ihn. Dabei werden auch die Hörner des Kindes erwähnt, die freilich in Wahrheit nur symbolischer Art sind. Denn sie erinnern vor allem an das Opfer eines Kälbchens oder Zickleins – zwei Symboltiere des Dionysos, für die seine Person hier stellvertretend steht. Dafür spricht auch, dass die Leiden dieser Tiere dem des jungen Gottes in diesem Fall ziemlich genau entsprachen. Der wütende Zeus, der seinen Sohn liebt, bestraft die Titanen und tötet sie mit dem Blitz. Den Orphikern zufolge sei aus ihrer Asche das Menschengeschlecht entstanden. Auch in einer Version, in der Persephone als Mutter des Dionysos genannt wird, greift die Titanin Rhea ein: Sie fügt die sieben Glieder des Dionysos wieder zusammen, erweckt ihn zu neuem Leben und gibt ihn danach Persephone zurück. An der Stelle, wo dies geschehen sein soll, entspross später der erste Weinstock. Laut der bekanntesten Version ist es Athena, die Göttin der Weisheit, der Künste und des Kampfes, Namensgeberin der Stadt Athen, die Dionysos’ Herz bewahrt und Zeus überbringt.

Dieser gibt es dann Semele zu essen oder in einem Trank, sodass die Mutter ihn erneut empfangen kann. Weitere Varianten berichten, dass es nicht das Herz, sondern der Phallus gewesen sei. Zur Göttin Rhea führt auch der Weg, den Kerényi in seinen Forschungen beschritt, und dieser hängt mit dem wohl wichtigsten Symbol des Dionysos zusammen, dem Wein. Ein von Nonnos (Dionysiaka XII, 293-632, übersetzt von Thassilo von Scheffer) überlieferter Mythos berichtet dezidiert von der Erschaffung des Weins durch Dionysos:[14] Es ist eine Schlange, die Dionysos zu dem Genuss der Trauben bringt und er daraufhin den Wein erfindet:

> Näher zur Rebenranke der Zweige duftende Nadeln.
>
> Rings um sie geschmiegt das schiefgewundene Rückgrat,
>
> Schlürfte den köstlichen Nektar der träufenden Lese ein Drache;
>
> Und wie den bakchischen Trank er schleckte mit schrecklichen Kiefern,
>
> Rann ihm aus dem Maul der weingewordenen Traube Saft und rötete ihm den Bart mit purpurnen Tropfen.
>
> Und mit Erstaunen gewahrte der bergdurchschweifende Bakchos,
>
> Wie ein roter Saft gleich Wein den Rachen der Schlange Färbte. Und da das bunte Gewürm den Euïos schaute,
>
> Wälzte es fort den Leib mit seinen gesprenkelten Schuppen, Und es tauchte hinab in ein nahes, höhliges Felsloch.
>
> Bakchos, die Traube schwanger von rötlichem Safte gewahrend,
>
> Dachte an alle Orakel, die früher Rheia gekündet.[15]

---

14 Kerényi 1994, S. 51-53.

15 Kerényi 1994, S. 52.

Diese Passage enthält eine ganze Reihe wichtiger mythologischer Elemente, die für das Verständnis der Dionysosmythen unerlässlich sind. Kerényi betont, dass die minoische Berggöttin keine andere als Rhea (oder Rheia) war, und dass es sich bei der Schlange, die den in der Sphäre der Göttin weilenden

Dionysos zum Genuss der Trauben führte, um eine mythische Schlange handelte, die von den Mänaden im Dionysoskult späterer Zeit verwendet wurde.[16] Auf zwei Fayencestatuetten, die im Besitz des Archäologischen Museums von Heraklion auf Kreta sind, wird jeweils eine barbusige Göttin mit Schlangen in der Hand abgebildet. Die eine hat je einen Arm mit einer Schlange umwunden,[17] die andere hält in je einer Hand eine Schlange empor.[18] Es besteht keinerlei Zweifel daran, dass es sich bei beiden Darstellungen um die minoische Große Göttin handelt, die später im griechischen Pantheon, wo sie als Tochter von Gaia und Uranos zur Mutter des Zeus und Mutter der Götter avancierte, den Namen Rhea tragen sollte. Ihr Gatte war dort der Gott Kronos, der Anführer der Titanen, welche Dionysos zerrissen. In Kreta war sie zugleich eine Berggöttin, und es sind die Berge, in den BakchosDionysos umherwandert. Der Drache beziehungsweise die Schlange ist nichts weiter als ein Sinnbild für diese Göttin selbst: Die „schrecklichen Kiefer“ weisen auf ihren fürchterlichen Aspekt als Todesbringerin hin, und wenn der rote Wein den Rachen der Schlange färbt, so mag man an das fließende Blut beim Tode des Weingottes denken. Dies wird umso verständlicher, wenn man bedenkt, dass Dionysos, der durch sie zur Erfindung der Weinkultur gelangt, den Traubensaft in einem „höhligen Felsloch“ reifen lässt, also gleichsam im Bereich der Unterwelt. Dionysos, der als einziger griechischer Gott stirbt, in die Gefilde des Unterirdischen gelangt und von dort wieder

16 Kerényi 1994, S. 53.

17 Kerényi 1994, Abb. 13.

18 Kerényi 1994, Abb. 14.

aufsteigt, vermag dies nur, weil eine mit ihm in ganz besonderer Weise in Verbindung stehende Göttin seine zerrissenen Glieder wieder zusammenfügt und wiederbelebt: Rhea! Mit seiner Wiederbelebung kann auch sein vergossenes Blut zum roten Traubensaft, zum Wein werden.

Aus all diesen Dingen geht hervor, dass Rhea, Schlange, Dionysos, Titanen, Wein, Blut, Tod und Wiederbelebung in einem mythischen Zusammenhang stehen müssen, der auf Grund seiner Herkunft aus Kreta, dem Zentrum einer matriarchalischen Kultur, von sehr archaischer Natur sein muss. Es wäre wahrlich keine Überraschung, wenn ein einstiges Opferritual die Basis für all diese Verbindungen sein würde! Und angesichts der teilweise sehr martialischen und vollkommen unnatürlichen Vorgänge, die in diesen Mythen, gleich welcher Version, beschrieben werden, sollte jedem klar sein, dass wir es hier auf jeden Fall mit einer Symbolsprache zu tun haben, auf die ich am Ende dieser Arbeit eingehen werde. Schon jetzt darf aber konstatiert werden, dass diese in aller Regel dazu dient, Dinge hinter einem Sinnbild oder einer Allegorie zu verbergen, die man sich nicht direkt auszusprechen oder niederzuschreiben getrauen durfte. So musste Zeus zur Schlange werden, dem einstigen Tier der Großen Mutter auf Kreta, und dergestalt zur Unterweltskönigin Persephone schleichen, um seinen Sohn mit ihr zeugen zu können. Dieser Übergang der Schlange vom Tier des Göttlich-Weiblichen zum Göttlich-Männlichen steht symbolisch für den Machtwechsel im himmlischen Pantheon, das ab diesem Zeitpunkt von Zeus als Göttervater unter patriarchalischen Voraussetzungen dominiert wurde. Als Zeuge für den matriarchalischen Ursprung dient eine Erzählung, in der berichtet wird, dass Zeus einst Hochzeit mit Rhea halten wollte, seine Mutter das aber verbot – ein klarer Hinweis auf eine mutterrechtliche Kultur. Rhea verwandelte sich eine Schlange, und nachdem er dasselbe getan hatte, vereinigte er sich mit ihr, sie als so genannter Herakleotischer Knoten

umschlingend.[19] In der Person von Dionysos wird Zeus selbst wiedergeboren und somit zum Sohn-Geliebten der Großen Mutter, die hier als Rhea und, wie wir noch sehen werden, später auch als Ariadne und Aphrodite erscheinen kann.

Dionysos, Sohn der Erdgöttin

Einer der großen Erforscher des Mutterrechts und ihrer religiösen Grundlagen, Johann Jakob

Bachofen, schrieb einst, dass Dionysos sehnsüchtig dem Monde nachwandele und von seiner Mutter

Luna Beistand und Sieg erflehe. Denn seine Mutter wird auch Semele-Luna, die eigebärende Allmutter der himmlischen Erde, genannt.[20] Es ist der Mond, dem in der matriarchalischen Ära stets der Vorzug vor der Sonne gegeben wurde, denn wie wir wissen, orientierte sich die Vorstellung von der dreigestaltigen Göttin oft an den Mondphasen. Heide Göttner-Abendroth, die große Matriarchatsforscherin unserer Zeit, lässt in ihrer Darstellung „Die Göttin und ihr Heros" keinen Zweifel mehr daran. Indem Dionysos dem Mond nachwandelt, entpuppt er sich hierdurch selbstverständlich als Heros der dreigestaltigen Göttin, die er in allen drei Aspekten verehrt.

Mindestens genau so viel, ja fast noch mehr Beachtung wie Selene-Luna sollten wir aber auch Demeter schenken, denn:

> „Die, die früher Rhea war, nachdem sie die Mutter des Zeus wurde,
>
> Wurde zu Demeter..."[21]

Demeter galt als die Burggöttin Thebens,[22] und das wird verständlich, wenn man weiß, dass sie laut Euripides (Phoen.

19 Kerényi 1994, S. 81.

20 Bachofen 1861, S. 232.

21 Kerényi 1994, S. 81.

22 Preller 1837, S. 359.

694. Schol.) gemeinsam mit ihrer Tochter Kore die mythische Gründerin der Stadt ist.[23] Damit später Kadmos die Stadt gründen konnte, musste er den vom Kriegsgott Ares mit der Erinnys Tilphosa – also der in Tilphosa verehrten Demeter – gezeugten Drachen töten.[24] Demeter beziehungsweise die Frucht ihres Leibes, der Drache, wurde hier also dämonisiert. Die Dämonisierung bedeutet in diesem Fall die Entstehung der Rachegöttin Erinnys, aus der später die drei Erinnyen wurden, und der Drache ist Ausdruck des Zorns einer dunklen Naturgewalt, da Demeter zu diesem Zeitpunkt der thebanischen Mythologie bereits Erynnis ist.[25] Der Grund, warum wir sie selbst später als Menschenfrau Semele wiederfinden, dürfte in dem Tabu bestehen, dass sie einst gleichzeitig die Mutter und Geliebte des Dionysos war. Es muss Gründe gegeben haben, die Erinnerung von Demeter vor allem in ihrer Eigenschaft als Mutter des Dionysos zu verdrängen, und da eine weitere Herabstufung der großen Demeter zur Menschenfrau unter diesem Namen unvorstellbar war, entstand der Name Semele.

Im Chor der Helena lässt Euripides der Demeter alle Attribute der Rhea zukommen und verschmilzt auf diese Weise beide Göttinnen zu einer.[26] Wie konnte es dazu kommen? Demeter, die wie Dionysos eine Gottheit der Fruchtbarkeit ist,[27] ergab sich einst auf Kreta in den Furchen eines drei Mal gepflügten Ackers einem Jäger namens Iasion oder Iasios, und Kerényi betont, dass zu den kretischen Jägern als der größte derjenige zu rechnen ist, der der Zagreus hieß, da der Wildfang als sein Kennzeichen galt.[28] Auch Strabon zufolge gehört Iakchos zu Demeter, allerdings macht er den Fehler, ihn von Bakchos-

---

23 Aeschylos/Müller 1833, S. 168-169.

24 Aeschylos/Müller 1833, S. 169.

25 Aeschylos/Müller 1833, S. 169.

26 Fischer 1856, S. 35, Fn. 2.

27 Behnk 2009, S. 84.

28 Kerényi 1994, S. 65.

Dionysos abzugrenzen (Strabon 10, 3, 10).[29] In einer anderen Überlieferung heißt es von Demeter, dass sie sich auf der Suche nach der von Hades geraubten Tochter Persephone für lange Zeit in eine Menschenfrau verwandelt habe.[30] Dies könnte mit relevant für die These sein, dass Semele, die irdische Mutter von Dionysos, in Wahrheit niemand anderes als Demeter ist! In Thrakien wurde Semele als Göttin verehrt und Nilsson zufolge ist, wie er aus phrygischen Grabinschriften schließt, Semele eine thrakisch-phrygische Erdgöttin. Aus diesem Grund ist ihm zufolge der Dionysoskult thrakischen Ursprungs.[31] Immerhin schreibt Plutarch in der Alexander-Vita, dass die makedonischen Frauen von alters her in die dionysischen und orphischen Hymnen eingeweiht waren (Plutarch, Alexander Vita, 3).[32] Welcker, demzufolge Theben unzweifelhaft der Ort der Hellenisierung des Dionysos ist (wobei er im Gegensatz zu Kerényi davon ausgeht, dass sein Ursprungsland Thrakien ist), hätte dort „Semele zur Mutter erhalten, die zuerst als Göttin gedacht die Veste, den Erdboden bedeutete“. Da Dionysos in Thrakien ein Sonnengott gewesen sei, konnte er in Theben nicht als solcher aus Semele, sondern nur als ihre Wirkung, die Triebkraft der Natur hervorgehen.[33] Welckers Ansicht nach hätte die griechische Theologie sich den Dionysos als Gott des Wachstums und des

Weines in ihrer eigentümlichen Art und Weise angeeignet, indem sie ihm eine Mutter gab.[34] Diese Mutter sollte der Kore sehr ähnlich sein, doch da alle allgemein gebräuchlichen Namen für Erde bereits Anwendung in verschiedenen Kulten gefunden hatten, musste eine andere Lösung gefunden werden, denn der Zusammenhang von Dionysos mit der Erde war

29 Behnk 2009, S. 38.

30 Szabó 1971, S. 179.

31 Behnk 2009, S. 30.

32 Behnk 2009, S. 29.

33 Welcker 1857, S. 434.

34 Welcker 1857, S. 435.

bereits ins Land eingedrungen und entwickelt.[35] Mit der Zeit jedoch sei Semele durch den politischen und mythologischen Zusammenhang der griechischen Religionen ins Reich der Sterblichen abgesunken, wie auch andere

Göttinnen, darunter ihre Schwester Ino, von der später noch ausführlicher die Rede sein wird.[36]

Barth liefert zwei andere Hinweise für die göttliche Herkunft Semeles: Nach Macrobius Saturnal I, 12 soll sie eine Tochter Fauns, die Opis gewesen sein,[37] und nach der von Pausanias X, 5.12 überlieferten, geläufigeren Kadmos-Sage ist sie in ihrem Ursprung zumindest halbgöttlich: der aus Ägypten oder Phönizien stammende Kadmos, der Gründer Thebens, habe sie mit Harmoneia, einer Tochter des Mars und der Venus, gezeugt.[38] Demeter war vor allem eine Erdgöttin,[39] aus deren Leib, der Erde, in jedem Frühjahr die Frucht des Getreides hervorspross als Geschenk der Großen Göttin und Gerstenmutter, wie sie im Volksmund genannt wurde. Der Name des Sabazios, der phrygisch-kleinasiatischen Variante des Dionyos, bedeutet „Gerstenbier“,[40] was natürlich vorzüglich zur Gerstenmutter passt. Der Name Demeter-Semele aber nach ihrer Vergöttlichung durch Dionysos lautete Thyone, ursprünglich ein uralter Name der Erde und Beiname von Demeter;[41] Semele und Demeter Thyone hießen Erde in slawischer und persischer Sprache.[42] Diese zuerst durch Pindar (Pyth. 3,99) bezeugte Gleichsetzung[43] finden wir auch am

35 Welcker 1857, S. 435-436.

36 Welcker 1857, S. 437.

37 Barth 1828, S. 209.

38 Barth 1828, S. 209.

39 Barth 1828, S. 251f.; Wilamowitz 1931, S. 208f.

40 Behnk 2009, S. 32.

41 Barth 1828, S. 209.

42 Barth 1828, S. 264.

43 Dihle 2002, S. 429.

Hymnenschluss eines Dionysoshymnus, der von Diodor überliefert, von ihm als homerisch bezeichnet und von einem Leidensis (M) erhalten ist.[44] Laut Diodorus Siculus III, 61.63 war Dionysos oder Bakchos der Sohn von Demeter und Dios (Zeus),[45] und es hieß auch, dass sie es gewesen sei, die seine Glieder zusammengesucht habe.[46] Dionysos war Demeters mitwaltender Begleiter, Paredros, und nach Strabon X, 3. §. 10 ihr Dämon.[47] Dass die Herleitung des Namens

Semele aus der rekonstruierten phrygischen Lautform zemelos mit der Bedeutung „Erdenbewohner“, „Mensch“ heute als widerlegt gelten mag, kann an den besagten Zusammenhängen nichts ändern, ebensowenig die verschiedenen Kultformen, die Otto in Bezug auf die irdische Semele anführt.[48] Gewiss wurde auch die Erdenfrau Semele als Mutter von Dionysos verehrt, wie eine Inschrift im Schatzhaus der Thebaner zu Delphi nahelegt, doch was kann das beweisen? Lediglich, dass es

Menschen gab, die im Prinzip derselben Glaubensverirrung unterlagen, wie Jahrhunderte später die

Philomarianiten oder Kollyridianer des Frühristentums, welche die irdische Mutter von Christus,

Maria, als Göttin in einem Kult verehrten, anstatt der wahren Muttergöttin, sei es nun Rhea, Persephone oder Demeter die Ehre zu geben! Hier wie dort haben wir es lediglich mit einer Ausnahmeerscheinung in den Glaubensformen der Religionsgeschichte zu tun.

Göttner-Abendroth zufolge ist Dionysos der Heros der Muttergöttin Demeter. Bei ihr sind Kore,

---

44 Dihle 2002, S. 427.

45 Kerényi 1994, S. 156.

46 Kerényi 1994, S. 156.

47 Barth 1828, S. 124.

48 Otto 1933, S. 64f.

Persephone und Hekate eins:[49] Kore symbolisiert das grüne Getreide und ist die Frühlingsgöttin, das Mädchen, das im Frühjahr aus der Unterwelt emporsteigt und die Heilige Hochzeit mit Dionysos vollzieht; als Persephone steht sie für die reife Ähre und wird in die Unterwelt entführt, wenn das Korn geerntet wird. Für das geerntete Korn wiederum steht Hekate, die schreckliche Alte und Prototyp aller Hexen.[50] Demeter ist hier der Name der Göttin als Ganzheit; Kore, Persephone und Hekate sind ihre einzelnen Aspekte.[51] Für uns kommt es in erster Linie darauf an, zu erkennen, dass Dionysos alias Bakchus/Bacchus oder Iakchos – das „Göttliche Kind“ – der Geliebte dieser Göttin ist.[52] Dass

Dionysos der Sohn von Demeter sei, sagt bereits Diodor (III, 62).[53] Und für die Verbindung von Dionysos als der Sohn-Geliebte der Muttergöttin Demeter mag zusätzlich der ägyptische Glaube sprechen, dass Apollon und Diana Kinder von Demeter und Dionysos seien![54]

Von diesen mythologischen Spuren abgesehen, gibt es noch kultische Aspekte, die Demeter mit Dionysos in Zusammenhang bringen: Demeter war die Hauptgöttin von Theben, da kann es nicht verwundern, wenn Dionysos, der soviel Bezug zu dieser Stadt hat, auch ihr Beisitzer heißen konnte.[55] In den Eleusinischen Mysterien wurden Demeter und Dionysos gemeinsam, und zwar als Mutter und Sohn verehrt.[56] Barth erwähnt die schlichte Anschauungsweise, dass die vom Volk vergötterten Brot und Wein Demeter beziehungsweise Bakchos zuzuordnen sind: Demeter alias Ceres

---

49 Göttner-Abendroth 1980, S. 35.

50 Göttner-Abendroth 1980, S. 35.

51 Göttner-Abendroth 1980, S. 33-37.

52 Göttner-Abendroth 1980, S. 37f..

53 Hartung 1866, S. 100.

54 Barth 1828, S. 197-198.

55 Wilamowitz 1932, S. 60, Fn. 1.

56 Grimm 1854, S. 961, Fn. *.

versinnbildlichte das Getreide und das Brot, Dionysos aber den Wein.[57] Wir finden dies noch bei Euripides in „Die Bakchen" (274-279). Welcker zufolge galt der Wein als das edelste Erzeugnis so hoch, dass dies den Dionysos dazu erhebe, an die Seite der Muttergöttin gestellt zu werden.[58] Zu dieser Verbindung scheint auch zu passen, dass man der Demeter unter anderem Trauben opferte.[59] Im christlichen Gottesdienst entwickelte sich aus dieser Kultform die Eucharistie mit Brot und Wein, wobei allerdings dort die Göttliche Mutter und ihr Sohn/Geliebter voneinander getrennt wurden, um beides auf die eine Person des Christus beziehen zu können. Abgesehen davon gilt Dionysos als der Bienenvater (nämlich als Naturwesen, Nahrungsgeber und Lehrer) und Demeter ist die Bienengöttin.[60] Kerényi weist darauf hin, dass der Vorläufer des Weins in Kreta und Griechenland ein Honigtrank war,[61] dem germanischen Met vergleichbar, und seiner Theorie zufolge stammt der Weingott aus Kreta, wo sich viele Spuren von ihm und besonders auch Rhea finden. Bienen und Honig haben auch mit dem Sirius, dem Hundsstern zu tun, denn der Zeitpunkt der Dionysosfeste steht mit dem Siriusfrühaufgang in Zusammenhang, und die Honigtrankbereitung war um diese Zeit.[62] Behnk hat hierzu den Einwand, dass es nach Nilsson den Weinbau bereits vor der Ankunft des Dionysos in Griechenland gegeben habe und das Element des Weins erst später seinem Kult hinzugefügt wurde.[63] Das mag ja theoretisch richtig sein, doch bezüglich der Verbindung mit Demeter kommt es in erster Linie darauf an, was man seinerzeit von ihr und ihrem Sohn-Geliebten glaubte. Die

---

57 Barth 1828, S. 239.

58 Welcker 1857, S. 441.

59 Barth 1828, S. 135.

60 Creuzer 1842, S. 104.

61 Kerényi 1994, S. 34-41.

62 Kerényi 1994, S. 37-39.

63 Behnk 2009, S. 36.

Erinnerung an den Bezug zum Honig hat selbst noch Euripides im „Hippolytos“ verarbeitet:

> und die Sterbliche, die Dionysos empfing sinkt nieder
> aufs Brautbett, sinkt in den Tod, ja furchtbar ist die
> Liebe, furchtbar und süß: sie führt der Biene gleich den
> Honig und den Stachel.[64]

Bezüglich Demeter gibt es noch zahlreiche weitere Relationen von Dionysos zu ihr. Sie konnte mit

Isis identifiziert werden, und Preller betont, dass für die Entwicklung der Demeterreligion besonders

Ge (Gaia), Isis und Rhea, sowie für die mit ihr praktisch identische Persephone besonders Hekate, Artemis und der orphische Dionysos von Bedeutung waren.[65] Mit Dionysos hat sie gemein, dass sie wie er eine Gottheit der Fruchtbarkeit ist, und diese aus der „Unterwelt“, aus den Bereichen unterhalb der Erde, hervorwächst, um oben schöne Frucht zu tragen. Im Kult erfolgte ihre Zusammenführung vor allem in den Eleusinischen Mysterien, wo Demeter und Dionysos gemeinsam verehrt wurden. Demeter war aber auch eine Burggöttin verschiedener Städte, so unter anderem der Kadmea, der alten Burg Thebens, und Kadmos, der irdische Gatte der Göttin Harmoneia, der Tochter Aphrodites, galt als ein besonderer Diener der Thesmophorien, den Kultfeiern zu Ehren Demeters.[66] In den eleusinischen Mysterien wurde Demeter gern als rastlose Wandernde in entsprechendem Kostüm dargestellt,[67] und ihrer Eigenschaft als Wandernde ist sie natürlich sehr mit Dionysos verwandt. Eine Folge der natürlichen Zusammengehörigkeit von Demeter und Dionysos war die Kombinierung der eleusinischen Triptolemossage mit der ikarischen vom Weinerfinder Ikarios, wahrscheinlich auch

---

64 Wilamowitz 1891, S. 107.

65 Preller 1837, S. 30.

66 Preller 1837, S. 359-360.

67 Preller 1837, S. 91.

auf Grund der Nachbarschaft der beiden Orte: Demeter und Dionysos kommen gemeinsam nach Attika, und in manchen Varianten, in denen Triptomelos und Ikarios gemeinsam nach Eleusis gelangen, wird an der Stelle des Ersteren Demeter zur Freundin des Letzteren.[68] Die Phytaliden in Attika sollen aus der Hand Demeters selbst die erste Feige erhalten haben, und da Dionysos als Erfinder der Feigenkultivierung gilt und sie seine Frucht genannt wird, stellt dies natürlich eine weitere bemerkenswerte Übereinstimmung dar.[69]

68 Preller 1837, S. 288.

69 Preller 1837, S. 320.



Erziehung des Dionysos, unbek. röm. Meister um 20

Mythen von Dionysos' Kindheit und Jugend

Geburtsort und Name

Durch Heras Eifersucht ist Dionysos gezwungen, fern von seiner Heimatstadt Theben aufzuwachsen. Seine Geburt soll auf dem Berg Nysa erfolgt sein, eine Örtlichkeit, die sich in aller Regel erst in späterer Zeit nachweisen lässt – dann, nachdem verschiedene Berge und Orte infolge der Verehrung von Dionysos nach seinem mythischen Geburtsort benannt wurden. Griechische Mythographen erwähnen Nysa in Zusammenhang mit Äthiopien, Libyen, Arabien und sogar Tribalija (bei Danube, Wolgagebiet). Eine Stadt Nysa am Mäander gab es auch in Kleinasien und Palästina (Skythopolis). Und wenn wir Hesychios von Alexandria hinzuziehen, der im 5. Jahrhundert v. Z. ein byzantinisches Lexikon verfasste, so finden wir darin eine Liste folgender Lokalisierungen, die von alten Autoren als der Ort genannt werden, wo Nysa gelegen haben soll: Arabien, Äthiopien, Ägypten, am Roten Meer, Thrakien, Thessalien, Kilikien, Indien, Libyen, Lydien, Makedonien, Naxos, in der Gegend von Pangaios (mythische Insel im südlichen Arabiens) und letztlich Syrien. Eine Stadt Nysa soll einst auf dem Berg Meros gelegen sein, und dort existierte auch ein Dienst des Dionysos, den die Griechen unter Alexander dort fanden.[70] Und da Meros auf Griechisch „Schenkel" bedeutet, ging laut Strabon (XV, 1. §. 8), Curtius (VIII, 10) und Arrian (Hist. Indicae) die Sage, dass Zeus seinen Sohn in seinem Schenkel bis dahin gebracht habe, wo ihn Semele dann gebar.[71] Als auffälliges Indiz mag man, sich die Tat der Rhea, die zu Dionysos' Rettung führte, vor Augen haltend, werten, dass auf

70 Barth 1828, 125.

71 Barth 1828, S. 125.

eben diesem Berg Meros der Efeu und der Weinstock heimisch sind.[72] Da nach Herodot (II, 146) und Diodor (III,

62) dieser Berg in Indien beheimatet sein soll, spricht man im Zusammenhang mit Meros, Nysa und Nysos von Dionysos als erstem, dem indischen Dionysos, der auch Sabazios hieß, was verwandt ist mit Sabath und Zebaoth. Von hier aus soll er in die Welt gezogen sein – in der Behauptung der Griechen hingegen von hier aus nach Indien![73]

Bachofen weiß zu berichten, dass Nysa se, „Dionysos' Mutterstadt", Nachtstadt, Nischbura heißt.[74] In Euphrone erscheint die Nacht als urweise Mutter, und Lucian beschreibt die Insel der Träume mit einer Stadt, in der die Nacht höchste Verehrung genießt.[75] So deutet also schon der Geburtsort und die Heimat des Dionysos dezent auf Verbindungen zur Großen Mutter hin. Welcker: „Heimat und Wohnsitz des Sohns der Semele ist überall ein Nysa, für ihn was für Demeter das Ackerfeld, auch geschrieben Ντσα), womit, was sicher und unbestreitbar ist, sein Name Nysos, Dionysos übereinstimmt."[76] Auch Barth schreibt, dass von Nysos der Name Dionysos stammen soll: Zeus habe ihn von den Nymphen auf dem Berg Nysos erziehen lassen, wobei das Dio von Dios = Zeus, und das nysos vom genannten Berg herrührt.[77] Somit hätten wir nebst einem weiteren Zusammenhang von Demeter und Dionysos auch die Erklärung von Erde und Ackerfeld, Göttin der Erde und ihrer Wirkung, Dionysos. Unter zahlreichen Hinweisen darauf, dass Dionysos mit der Feuchtigkeit in Verbindung stehen muss, welche die Erde bewässert, kommt Welcker zu dem Schluss,

---

72 Groskurd 1833, 15. Buch, Abschn. 1, S. 112.

73 Barth 1828, S. 125.

74 Bachofen 1861, S. 185.

75 Bachofen 1861, S. 185.

76 Welcker 1857, S. 438.

77 Barth 1828, S. 124-125.

dass Dionysos auf jeden Fall die erwachende Seite des Jahres im Gegensatz zu der vernichtenden ausdrücke.[78]

Nysa (griech. Νύσα) ist auch der Name einer Nymphe, die auch den Namen Macris trägt und dem

Mythos zufolge die Amme von Dionysos war,[79] und eine weitere Nymphe heißt Nysis oros „Nysaberg".[80] Bereits Homer spricht von den Ammen des Dionysos auf dem „heiligen Berg Nyseion", und im homerischen Hymnus ist die Rede von den Nymphen, die in den Tälern des Berges Nsya leben und den kleinen Dionysos in einer Grotte großziehen. Ikonographisch ist Nysa auf einer Vase von Sopholis (580 v. Z.) und auf einem Mosaik von Paphos (Zypern) nachgewiesen, daneben auf zahlreichen Denkmälern, wobei sich ihre Identität aus Darstellung, Handlung oder Kontext ergibt.

Hera indessen macht Dionysos' Aufenthaltsort Nysa bald ausfindig, und eine neue Flucht beginnt.

Hermes bringt den Knaben nach Böotien, eine im mittleren Griechenland gelegene Region, die nach Rinderweiden benannt ist. Dies dürfen wir ohne große Bedenken als eine weitere Anspielung auf das angeblich gehörnte Kind werten, dem wie seinem Vater Zeus der Stier als wichtiges Symboltier zugerechnet wird. Die wiederholte Erwähnung der Hörner ist nicht allein eine Anspielung auf ein Tieropfer, sondern soll gleichermaßen auch die Verbundenheit von Zeus mit seinem Sohn zum Ausdruck bringen.

Einer anderen Version zufolge, die noch bemerkenswert ist, war es die Nymphe Amaltheia, die Dionysos nährte und großzog.[81] Ihre Geschichte lautet wie folgt: Rhea, die Mutter des Zeus, hatte einst einen Sohn von Kronos, der alle ihre Kinder fraß. Rhea jedoch verbarg ihren Sohn in einer Höhle,

---

78 Welcker 1857, S. 440.

79 Vollmer 1851, S. 179, 778.

80 Kerényi 1994, S. 130.

81 Merkelbach 1988, S. 45.

und dort begegnete sie Nymphen, die am Bach spielten und das Weinen des Kindes hörten. Eine davon mit Namen Ver (Vega), die ihr Kind auf den Arm genommen hatte, verwandelte sie in eine Ziege, damit für ihren Sohn gesorgt sei. Amaltheia (griech. Ἀμάλθεια), deren Name „Göttliche weiße Ziege" bedeutet, besaß ein Füllhorn mit guten Gaben, und daher ist es leicht, in ihr eine ursprüngliche Form der Großen Mutter zu erkennen. Deren Herabwürdigung ist einerseits in Amaltheias Herabsinken zur Nymphe, andererseits in ihrer Ziegengestalt, in der sie dem Knaben die Muttermilch verabreichte, unschwer auszumachen. Die Schlüsselfigur aber ist wieder einmal Rhea, denn Amaltheia ist nichts anderes als einer ihrer Aspekte, worauf auch Göttner-Abendroth hinweist: „Rhea war die große dreifaltige Göttin Kretas, als Amaltheia die Mädchengöttin, als Io die Nymphengöttin und als Adrasteia das Herbstweib".[82]

Merkelbach schreibt, dass bereits eine Ziege Amaltheia einst den Zeus selbst genährt habe, und dass das Motiv der Nymphe als Milch spendende Ziege später vom Vater auf den Sohn übertragen worden sei, wofür Darstellungen des Zeus mit seinem Sohn auf dem Arm und einer Ziege daneben sprächen.[83] In diesem Zusammenhang sollte nicht unerwähnt bleiben, dass im afrikanischen Glauben laut Diodor (III, 67) Amaltheia als Mutter und Ammon als Vater des Dionysos gelten!

Nach Nonnos, der in seinem Kompendium der Dionysosmythen drei Varianten von der Flucht aus dem Olymp aneinanderhängte, lautet die Reihenfolge der Begebenheiten wie folgt:

a) Hermes brachte den nach der Schenkelgeburt noch ungebadeten Dionysosknaben zu den Nymphen des Flusses Lamos in Kilikien, wovon noch ein Sarkophag im Vatikan zeugt. Die Nymphen nahmen den kleinen

---

82 Göttner-Abendroth 1993, S. 54

83 Merkelbach 1988, S. 45.

Dionysos der Reihe nach auf den Arm und reichten ihm ihre Brüste, aus denen die Milch wie von selbst hervorquoll. (Nonnos 9, 25-36).[84]

b) Hera hatte jedoch das Kind bei den Nymphen ausgemacht, und so musste es Hermes wieder von dort abholen und in Sicherheit bringen. So gelangte das Kind zu Ino, der Schwester Semeles. Da sie gerade niedergekommen und den Palaimos zur Welt gebracht hatte, war ausreichend Muttermilch zur Verfügung. Es war ihre Dienerin Mystis, die in der Nacht die erste Weihezeremonie für den kleinen Gott zelebrierte (Nonnos 9, 37-131).[85]

c) Hera erspähte auch dort den Knaben, und Hermes brachte ihn zu Rhea, die ihn dann als „Amme" (V. 154) erzog (Nonnos 9, 132-205).[86]

Man kann so viele Fassungen aufführen, wie man will, die Essenz bleibt immer dieselbe: Wir haben einen Gott vor uns, der vom Göttlich-Weiblichen und was daraus wurde, seien es Göttinnen, Frauen oder Nymphen, stets umsorgt und immer beschützt wird. Dieses Motiv ist in allen Varianten des Mythos klar auszumachen. Der Schutz erfolgt ausgerechnet vor einer scheinbar herabgesunkenen und patriarchalischen Göttin namens Hera, die krankhaft eifersüchtig bis aufs Blut ist auf alles, was ihr die Liebe ihres Gatten streitig machen könnte – selbst auf ein Kind, das einen Seitensprung des Zeus repräsentiert. Schaut man jedoch genauer hin, stellt diese Hera nicht, wie man meinen könnte, das gescheiterte Göttlich-Weibliche dar, das sich dem patriarchalischen Vatergott Zeus unterordnet und sich ihm andient. Das wäre viel zu einfach gedacht, zumal sie sie dafür viel zu souverän und freizügig handelt. In der Erkenntnis, dass man die Dionysosmythen im

84 Merkelbach 1988, S. 41.

85 Merkelbach 1988, S. 41.

86 Merkelbach 1988, S. 42.

Geist ihrer Zeit vor allem als zyklisch auffassen sollte, erfüllt Hera vielmehr die Funktion der Hekate, die Große Göttin als Todesgöttin, die dazu bestimmt ist, den Jüngling und Heros in die Unterwelt zu stürzen nur zu dem Zweck, dass er im nächsten Frühling wieder auferstehen kann. Ob sie dabei die Titanen dazu benutzt, spielt dabei keine Rolle. Zu Elis gab es das „Kollegium der Sechzehn“ – reife Frauen, die eine feste Gruppe von

Dionysosverehrerinnen bildeten. Sie wurden stets als Frauen, niemals als Mädchen bezeichnet. Laut Behnk betont Wide, dass diese 16 Frauen von Elis zugleich bedeutende Pflichten beim Kult der Hera in Elis gehabt hätten (Pausanias V, 16, 6),[87] und dass Hera und Dionysos ein Göttliches Paar chthonischer Kräfte bilden würden![88] Somit schimmert hier die alte Erdmutter als Mutter-Geliebte ihres Sohns durch, fraglos eine matriarchalische Konstellation.

Je mehr dieser Varianten und Versionen wir vorfinden, die im Prinzip alle dasselbe aussagen, desto mehr spricht dies für Gründe, die es hier wie dort gegeben haben muss, die Erinnerung an den Liebling der Großen Mutter in ihren zahlreichen Aspekten aufrecht zu erhalten und von ihm zu künden. Durch den Dionysoskult und seine Darstellungen findet diese Ansicht eine eindrucksvolle Bestätigung, und aus diesem Grund ist es auch von besonderer Wichtigkeit, das Augenmerk immer wieder auf die Göttinnen und was man aus ihnen gemacht hat zu legen.

Ino, Io, Leukothea

Als weiterer Name einer Amme des Dionysos wurde bereits die Nymphe Ino (griech. Ἰνώ) genannt.

Mit Recht schreibt Wilamowitz von ihr, dass sie eine alte Göttin war, bevor man sie zu einer der Töchter des Kadmos

87 Behnk 2009, S. 62.

88 Behnk 2009, S. 62.

machte,[89] und Kerényi nennt sie „eine dionysische Ur-Frau, Amme des Gottes und Göttliche Mänade.[90] Von Ino bestanden Kulte an der lakonischen Küste bis Korone in Messenien.[91] Zu ihr, die mit ihrem Gatten Athamas in Böotien lebt, führt die weitere Flucht des Dionysos. Sie ist es, die laut Pausanias (III, 23) das Kind großzieht. Ino, die mit dem Dionysosknaben in ganz ähnlicher Weise dargestellt wird wie später die christliche Mutter Gottes mit dem Jesuskind als so genannte Maria Lactans (Stillende), ist die Tochter des Kadmos und der Harmoneia, somit die Schwester der Semele. Barth erwähnt, dass Ino von der Göttin Juno verfolgt wurde und sich, um ihre Keuschheit zu retten, ins Meer stürzte. Ab diesem Zeitpunkt trug sie den Namen Leukothea, was wörtlich übersetzt „weiße Göttin“ bedeutet. Ino und Leukothea werden bereits in der Odyssee gleichgesetzt.[92] Sie war die Fürstin der weiten Meeresfluten und wurde von den Schiffern verehrt,[93] vor allem in Ionien.[94] Ihre Opfergaben bestanden aus Mehlkuchen, die ins Wasser geworfen wurden. Ino Leukothea galt auch, Cicero (d. N. D. III. 39. 48) und Ovid (Fast. VI, 545) zufolge als die Göttin Matuta, welche die Morgenröte heraufführt, und die Mutter Matuta wiederum ist nach Livius (V, 23; VI, 33) identisch mit Juno![95] Wilamowitz deutet an, dass sie die Herrin des Meeres gewesen sein könnte, bevor Poseidon diese Rolle einnahm. In der Odyssee erscheint sie als Möwe auf dem Floß des Odysseus, und ihre Verehrung war gerade in der Zeit, in der die Odyssee in Böotien eingeführt wurde, besonders stark.[96] In Böotien war ihr Sitz allerdings nicht am Meer,

89 Wilamowitz 1931, S. 407-408.

90 Kerényi 1994, S. 154.

91 Wilamowitz 1931, S. 102

92 Wilamowitz 1931, S. 102:

93 Barth 1828, S. 192.

94 Wilamowitz 1931, S. 102.

95 Barth 1828, S. 192-193.

96 Wilamowitz 1931, S. 216.

sondern an der Kopais, und der theophore Name Leukodoros bezeugt nach Pindaros, Sappho und Simon die Göttin.[97] An der Kopais liegt das auf Inos Gatten weisende athamanische Feld, und an der Kopais gab es auch die weißen Vögel. Ihr in Chaironeia liegender Tempel, der noch zu Plutarchs Zeit verbürgt ist und nur an einem Festtag von einer Frau betreten wurde, deutet auf einen Kult der Frauen hin.[98] Bachofen betont ebenfalls, dass Ino eine Göttin der Frauen gewesen sei, und er nennt Ino-Matuta „das weibliche Naturprinzip, das an der Spitze aller Dinge steht“. Die sterbliche Frau galt als ihr irdisches Abbild.[99] Dies steht in Zusammenhang mit einer mutterrechtlichen Kultur, und es von daher darf es nicht verwundern, wenn der Gott der Frauen, Dionysos, gerade hier seinen Platz gefunden hat! Von Ino erzählt man auch, dass sie später eine Bakchantin, eine Anhängerin des Dionysos, geworden und mit ihrem Zögling in den Bergen umhergestreift sei,[100] Hyginus 4 zufolge, angeblich nach Euripides, war es der Parnass.[101]

Der Name Ino nun rührt unzweifelhaft von der Göttin Io (griech. Ἰώ) her, einer anderen Geliebten des Zeus, und laut Hartung ist Ino von Io nicht verschieden.[102] Einstmals wollte Zeus die Io entführen, doch seine Frau Hera kam dahinter. Vorsichtshalber verwandelte er seine Geliebte daraufhin in eine schneeweiße Kuh. Hera aber erkannte das Täuschungsmanöver und forderte die Kuh von ihm als Geschenk, das er ihr überreichen musste. Von Dionysos gibt es einen Beinamen Iobakchos.[103] Sowohl die Kuh als auch der Beiname sprechen natürlich für einen Bezug der Göttin Io zu

97 Wilamowitz 1931, S. 216, + Fn. 3.

98 Wilamowitz 1931, S. 216.

99 Bachofen 1861, S. 32.

100 Hartung 1866, S. 32.

101 Wilamowitz 1931, S. 408, Fn. 1.

102 Hartung 1866, S. 31.

103 Ersch/Gruber 1834, S. 378.

ihm. Da Wilamowitz davon nichts weiß, hält er den Bezug zu Dionysos für unsicher,[104] heute aber kann kein Zweifel mehr daran bestehen.

Ino und ihr Mann Athamas müssen teuer für ihre Treue zu Dionysos bezahlen, denn Hera straft sie mit Wahnsinn. Athamas tötet ihm Wahn einen seiner Söhne, Ino flieht vor ihm und springt mit ihrem anderen Sohn ins Meer, sich selbst tötend. Wilamowitz meint, dass durch die Geschichte, in der Ino mit ihrem Sohn vor ihrem Gatten floh, die Verbreitung der Geschichte durch die Böotier erfolgte. Diesen war als Seefahrern, die unter anderem nach Lesbos und Theben an der Mykale kamen, die weiße Göttin, die Leukothea von der Kopais, bekannt, und nachdem sie gehört hatten, dass ihre Leukothea als Ino im Meer hause, musste sie dorthin gebracht werden.[105] Denn die weiße Göttin von der Kopais konnte ihm zufolge erst mit Ino gleichgesetzt werden, nachdem Leute, die von ihr wussten, das Meer befuhren.[106]

Laut einer anderen Variante sperrte Kadmos, als er die Geburt von Dionysos durch Semele entdeckt hatte, Mutter und Sohn in einen Kasten und übergab sie dem Meer. Semele erlitt dabei Tod, der Dionysosknabe aber trieb bei Brasiai an Land, wo er von Ino gefunden wurde.[107] Besonders interessant ist eine weitere Fassung, die uns von Oppian (Kyneg. IV, 237f.) überliefert ist: Die drei Schwestern der Semele nährten das Kind auf einem Berg in Böotien und umtanzten es mit einem mystischen Tanz. Danach verbargen sie es in einer Kiste und brachten es nach Euböa, um es dort dem Aristaios zu übergeben, der es dann gemeinsam mit den Nymphen großzog.[108] Zu den wilden Tänzen der Mänaden mag auch der Mythos beigetragen haben, in dem es bereits von des

104 Wilamowitz 1931, S. 408.

105 Wilamowitz 1931, S. 216-217.

106 Wilamowitz 1931, S. 216.

107 Merkelbach 1988, S. 41, Fn. 5.

108 Merkelbach 1988, S. 41, Fn. 5.

Dionysos’ irdischer Mutter Semele heißt, dass ihr Sohn ihr in ihrem Leib eine schier unbezwingbare Tanzlust bereitet habe und sie tanzen musste, sobald ein Flötenspiel erklang.[109] Wie bei Semele kann man sich des Verdachtgedankens nicht erwehren, dass hier ein Versuch stattgefunden haben könnte, den mit ihm verbundenen weiblichen Gestalten, die augenscheinlich in ihrem Ursprung Göttlicher Natur waren, ihre Göttlichkeit in Frage zu stellen. Dass sich sein Kult im Lauf der Zeit gegen alle Widerstände durchsetzte und er seine angeblich irdische Mutter Semele und seine ebenso angeblich irdische Frau Ariadne zu Göttinnen erhob, steht auf einem anderen Blatt.

Dionysos als Mädchen verkleidet

Nicht nur unbedingt erwähnenswert, sondern sogar absolut unerlässlich für das Verstehen von Charakter und Natur des Weingottes ist auch ein Element, das zu der Gruppe gehört, die einmal mehr belegt, dass Dionysos ein Gott der Frauen war: Um ihn bei seiner Reise zu der Ersatzmutter Ino vor Hera zu schützen, verkleidete man ihn als Mädchen, was bei seinem Aussehen ohnehin nicht schwer gewesen sein dürfte, glaubt man dem, was Euripides in den Bakchen (451) dichtete:

> „Die langen weichen Locken (nicht vom Turnen so!)
>
> Umdrängen hübsch die Wangen, die ganz reizend sind!
>
> Und deine Haut ist weich und zart, recht wie man’s braucht,
>
> Im Schatten wohl behütet vor dem Sonnenstrahl.“[110]

Er sieht ihn als bartlosen Burschen von weiblichem Haarwuchs und mädchenhaften Aussehen, von offenbar heller Hautfarbe, empfindlich gegenüber dem Sonnenlicht. Aischylos nennt ihn den „Weibischen“, Euripides den „frauenhaften

---

109 Otto 1933, S. 89.

110 Hartung 1866, S. 21.

Fremdling",[111] Hartung bezeichnet ihn als „Weibling"[112] und „Frauen-Erreger".[113]

In der Verweiblichung, welche auch durch die Erziehung durch die Nymphen erfolgte, folgte Dionysos in gewisser Weise dem Beispiel seines Vaters und erwies sich so als dessen wahres Ebenbild: Denn als dieser um Kallisto freite, verwandelte er sich in die Gestalt der Artemis, der großen Jägerin![114] Diese Artemis ist ihm ganz offensichtlich eine verwandte Natur, nicht nur als Jägerin, sondern auch als Schwärmende, Tolle, Verrückte und Rasende[115] – alles Dinge, die uns von Dionysos und seinen Mänaden her bekannt vorkommen. Interessant ist hierbei die Behauptung Herodots, der sagt, dass es bei den Thrakern nur vier Götter überhaupt gegeben habe – Ares, Dionysos, Artemis und den Götterboten Hermes, von dem die Könige glaubten, abzustammen.[116]

Jedenfalls, die Verkleidung von Dionysos als Mädchen deutet bereits zum Zeitpunkt seiner Kindheit Dinge an, auf die wir später, wenn es um die Art, wie er die Frauen berückt und sie ihm wie ihm Wahn durch die Wälder nachfolgen, noch zurückkommen werden. Diese Verkleidung hat eine merkwürdige Parallele im Götterglauben der Germanen, berichten deren Mythen doch von der Verkleidung des Donar in ein Mädchen. Diese muss erfolgen, damit er seinen von dem Riesen Thrym gestohlenen Hammer Mjölnir wiedererlangen kann und ist eine Demütigung für den stolzen Gott, der ansonsten wie Zeus mit Donner und Blitz und laut wie Dionysos auftritt, was eine weitere mythologische Verwandtschaft zu Zeus-Dionysos aufzeigt.

---

111 Behnk 2009, S. 27.

112 Hartung 1866, S. 19f., 23.

113 Hartung 1866, S. 14.

114 Hartung 1866, S. 21.

115 Hartung 1866, S. 21.

116 Welcker 1857, S. 826.

Dionysos und Lykurgos

Dem Mythos zufolge trug einst Zeus den Dionysos, als dieser noch ein Säugling war, in das an Wald reiche Tal Nysa und vertraute ihn den Nymphen an, die dort wohnten. Diese sollten ihn hegen und pflegen. Sie brachten ihn in die Höhle, wo sie wohnten und versteckten ihn gut. Sie ernährten ihn mit Milch und Honig – den köstlichen Dingen, die Euripides („Die Bakchen", 695-740) zufolge die Mänaden aus dem bloßen Erdboden hervorzubringen vermochten, indem sie es Dionysos nachtaten und mit ihren Thyrsosstäben auf den Boden schlugen.[117] Die Nymphen hatten jedoch einen Feind in dem wilden Lykurgos, dem König der Thraker. Dieser jagte und verfolgte die Göttlichen Ammen des Dionysos unbarmherzig, trieb sie wütend mit Peitschen vor sich her, sodass sie laut kreischend und wie von Sinnen flohen. Dionysos, der damals ein Knabe war, musste wohl oder übel ins Meer springen. Dort nahm sich die Göttin Thetis, die Silberfüßige, seiner an. Sie bot ihm Schutz in der Tiefe des Ozeans, bis er zum Jüngling herangewachsen war. Dionysos aber hatte seinen alten Feind Lykurgos nicht vergessen. Für seine Untaten an den Nymphen sollte er bezahlen! Er wurde mit Wahnsinn geschlagen, und so wie er einst die unschuldigen Nymphen gehetzt und gejagt hatte, so wandte er sich auf einmal gegen seine eigene Familie. Er brachte alle seine Verwandten und Freunde um, bis ihn schließlich selbst ein elender Tod ereilte.[118] Einer Variante zufolge nahm Lykurgos die Bacchantinnen, Mänaden und Satyrn gefangen, und um sie zu befreien, machte Dionysos ihn wahnsinnig. Im Wahnsinn hielt Lykurgos seinen eigenen Sohn für eine Weinrebe, die er beschneiden wollte und verstümmelte ihn, danach auch sich selbst an Händen und Füßen. Doch damit nicht genug: ein Jahr lang suchte Unfruchtbarkeit und Dürre sein Land heim, und nach Ablauf dieses Jahres befahl Dionysos über das Orakel seinem Volk,

117 Welcker 1860, S. 135.

118 Szabó 1971, S. 184.

ihn auf das Pangäische Gebirge zu führen und dort von Pferden zerreißen zu lassen, was auch geschah (Apollodorus III, 5). Danach sei Dionysos mit seinem Gefolge durch Indien gezogen – 22 Jahre lang! – verkündete sein Gesetz des Friedens und der Milde, lehrte den Wein- und Obstanbau.

Im Unterschied zu anderen Erzähltraditionen hat Dionysos bereits hier die Fähigkeit, mit Wahnsinn zu strafen, einer Fähigkeit, die er ja anderen Mythen zufolge erst nach seiner Heilung vom Wahnsinn durch Kybele erhalten hatte. Das soll uns aber hier nicht stören. Lykurgos ist der Sohn des thrakischen Königs Dryas, und die Geschichte ähnelt sehr einer anderen, in der Dionysos durch Perseus in Argos bekämpft wird.[119] Während sich dort, wie wir von Pausanias wissen, dort jedoch die Kontrahenten wieder versöhnten, war Lykurgos, so Homer, ein Feind der Götter, der für seinen Frevel mit Blindheit bestraft wurde.[120] Kerényi hat hierzu die Theorie, dass Lykurgos ein Opferritual in einem Nyseion – einem Heiligtum des Dionysos also – gestört habe. Die Frauen hätten sich im Zustand der Raserei, des Göttlichen Wahnsinns befunden, Lykurgos aber offenbar in einem Zustand des krankhaften

Wahnsinns oder Hasses. Er habe den „Ochsenschläger“ (das heißt die Axt, vermutlich eine für Opferzwecke bestimmte Doppelaxt) genommen und damit auf die Frauen eingeschlagen. Das passt zu den Ereignissen in Argos, wo neben einem Tempel der Hera Antheia sich auch ein Grabmal der Haliai, der Meerfrauen, die im Kampf gegen Perseus getötet wurden, befindet.[121] Die Bluttat, die offenbar dort stattfand, konnte sehr gut das Werk eines wilden Thrakerkönig sein. Im Namen Lykurgos aber ist der „Wolf“ enthalten, und Kerényi deutet es als Motiv „Wolf gegen Stier“.[122] Doch man

119 Kerényi 1994, S. 117.

120 Kerényi 1994, S. 117.

121 Kerényi 1994, S. 117-118.

122 Kerényi 1994, S. 118.

könnte genauso gut sagen: „Wolf gegen Fuchs“, und zwar angesichts der Bezeichnung von Dionysos als Bassareus im 45. und 52. orphischen Hymnus.[123] Behnk zufolge heißt Bassareus „der, der den Wahnsinn einflößt“.[124] Angesichts des Zusammenhangs von Bassareus mit Fuchs (von bassaros, bassaris und so weiter) muss die Frage erlaubt sein: könnte dieser Wahnsinn etwas mit der Fuchstollwut zu tun haben? Weil in den so genannten Hundstagen die Trauben reifen, trugen Bacchus und die Mänaden Fuchsfelle. Sein Rasen, wovon die Mänaden ihren Namen haben, und welches dasselbe des Gottes nachahmt, beziehe sich auf die Hundswut,[125] in Bezug auf den Fuchs also die Tollwut. Der phrygische Dionysos trägt eine Mütze und ist mit der bassaris (dem Fuchsfell) bekleidet.[126] In Thrakien wurden die Mänaden auch Bassariden genannt, ein Name, der nicht nur „Zerstückerinnen“ meint,[127] sondern auch Füchsinnen.[128] In diesem Fall wäre die „Tollwut“ womöglich eine Metapher für die kultische Raserei der Bassariden! Von Aischylos gibt es die Lykurgeia, eine Tetralogie, die nach alten Didaskalien aus Edoniern, den Bassariden, den Jünglingen und dem Lykurgos als Satyrdrama bestanden.[129] Es handelt sich um ein Kultdrama, in das auch der Tod des Orpheus involviert ist, der ja ebenfalls von den Mänaden wie ein zweiter Dionysos zerstückelt wurde,[130] und von diesem werden wir in einem späteren Abschnitt noch sehen, wie sehr er mit dem Fuchs zu tun hat. Das Schicksal des Lykurgos ist es also, von Pferden zerrissen zu werden, doch das ändert nichts daran, dass auch er

---

123 Behnk 2009, S. 42 + Fn. 197, 198.

124 Behnk 2009, S. 42.

125 Nork 1850, S. 165, Fn. 23.

126 Creuzer 1842, S. 219.

127 Aeschlyos/Droysen 1868, S. 455.

128 Nork 1850, S. 288.

129 Aeschylos/Droysen 1868, S. 453-455.

130 Vgl. Kerényi 1994, S. 167, 201.

wie ein zweiter Dionysos praktisch denselben Tod erleidet, den des Zerreißens, und genau daran vermag man zu erkennen, dass der Erzählung ganz offensichtlich ein Kult zu Grunde liegen muss.

Wer aber steckt hinter Thetis, der Meeresgöttin, die Dionysos empfängt, beschützt, umsorgt und großzieht? Zunächst ist sie eine Meeresgöttin, die offenbar mit Ino in Verbindung steht. Einer Erzählung aus Brasiai an der lakonischen Küste, überliefert von Pausanias (III, 24.3), zufolge wurde der neugeborene Dionysos in einer Kiste an Land getrieben, er kam also aus dem Meer. Ino, die vorgriechische Meeresgöttin, erzog ihn in einer Höhle. Einst zeigte man den Besuchern an diesem Ort die Grotte, wo Dionysos bei Ino seine Zuflucht gefunden haben soll.[131] Welcker meint, dass diese Erziehung gewiss nicht in einer Höhle, wie bei den Thyiaden in Delphi, sondern in der Meerestiefe stattgefunden haben muss.[132] Tatsächlich fällt Thetis mit Tethys, Gattin des Okeanos und somit Herrin des Meeres, und Tethys mit Ino-Leukothea zusammen.[133] Die Göttin Tethys, die manchmal als die Großmutter von Thetis genannt wird, und die in Wahrheit jedoch identisch mit ihr ist, vor allem in ihrem Aspekt als Nährmutter,[134] wiederum gilt als eine Tochter von Uranos und Gaia. Auch Gerhard erwähnt, dass unter anderem Thetis ursprünglich der Göttermutter gleich gelte.[135] Thetis ist nichts anderes als eine zur Nereide herabgestufte Form der alten Tethys. Laut Nonnos (20, 355, 394) empfängt Thetis Dionysos im Schoße der Gewässer.[136] Dass dies seinen Gang in die Unterwelt symbolisiert, ist völlig klar, und gerade deshalb ist in Thetis umso mehr eine große Muttergöttin, die Herrin des

---

131 Otto 1933, S. 148.

132 Wilamowitz 1932, S. 61-62 (Fn. 3).

133 Braun 1864, S. 122.

134 Gerhard 1854, S. 555.

135 Gerhard 1854, S. 500.

136 Bachofen 1861, S. 232.

Meeres zu sehen, da Dionysos, wie die Erzählung von Pausanias nahelegt, ja einst aus dem

Meer kam. In der Flucht vor Lykurgos geht er zu seinem Ursprung zurück. Bachofen schreibt, dass Thetis in Verbindung mit ihrem Sohn das Vorbild aller mütterlicher Liebe, all ihres Stolzes, all ihrer Besorgnis und nach dem Tod des Jünglings all ihres Schmerzes wird.[137] Er spricht hier zwar von Achill, doch ist Dionysos in gewisser Weise auch als Sohn der Tethys-Thetis anzusehen, da sie ihn wie eine Mutter großzieht, oder wie Hartung sagt: sie hat ihn in ihrem Schoß aufgenommen.[138] Dies kann man durchaus doppeldeutig verstehen. Denn später verlangt Dionysos von ihr, dass sie den bräutlichen Schmuck anziehe und sich mit ihm vereinige,[139] womit sie zugleich zu seiner Geliebten wird – die matriarchalische Konstellation der Muttergöttin und ihrem Sohn-Geliebten ist komplett.

Aus dem Meer kam nicht nur Dionysos, sondern auch die Liebesgöttin Aphrodite, bekanntlich aus den zerschnittenen Genitalien des Uranos, die zu Schaum geworden waren, geboren. Angesichts des gemeinsamen Ursprungs aus demselben Element kann es wohl kaum ein Zufall sein, dass wir Aphrodite später als eine der Geliebten des Dionysos wieder begegnen.

Eine andere Göttin – Artemis, die mit Dionysos vor allem den Aspekt des Jagens gemeinsam hat, wohnt in Quellen, wie auch überhaupt die feuchten Niederungen Refugien der weiblichen Geistwesen sind.[140]

Vor diesen Hintergründen sollten auch die Aspekte, die Dionysos mit dem Wasser verbindet, Beachtung finden, denn

137 Bachofen 1861, S. 265.

138 Hartung 1865, S. 230.

139 Bachofen 1859, S. 74.

140 Otto 1933, S. 156.

dass er aus dem Wasser komme und dorthin zurückkehre, im Wasser seine Heimat und Zufluchtsstätte habe, bezeugen, wie Otto betont, Kulte und Mythen in aller Ausdrücklichkeit.[141] Zunächst ist es ein erster wichtiger Anhaltspunkt, dass seine Ammen, die Nymphen, häufig mit dem Wasser verbundene Wesen sind. Nach Wilamowitz wohnen sie meist sie in Quellen, Teichen und in den Bäumen,[142] doch ein weiterer bedeutender Lebens- und Wohnraum der Nymphen – Otto nennt sie die „Töchter der Feuchte“[143] – ist oftmals auch die Grotte, schon seit alters her ein Sinnbild des Mutterschoßes, sowohl durch ihre Feuchtigkeit als auch durch den bergenden Schutzraum, den sie bietet. Krause zufolge werden bei den Beschreibungen, bei denen es um Grotten geht, die Nymphengrotten am häufigsten erwähnt,[144] und ein homerisches Epos berichtet, dass es eine wunderbare, bewohnbare Grotte der Nymphen auf Ithaka gab, in die einst der vom Gesang der Sirenen (die wiederum enge Verwandte der Musen sind!)[145] eingeschläferte Odysseus von den Phälaken gebracht worden sein soll. Diese Grotte war den Nymphen heilig, weil sie am Meer lag,[146] wodurch wieder die Beziehung dieser Wesen zum Wasser unterstrichen wird. Da passt es sehr gut, dass neben zahlreichen anderen Nymphengrotten auch eine Dionysosgrotte, nämlich auf Euböa, existiert.[147] Somit sind die Nymphen als Ammen des Gottes, der wie kein zweiter männlicher Gott die Mutterschaft geehrt und geheiligt hat, geradezu prädestiniert. Im

141 Otto 1933, S. 147.

142 Wilamowitz 1931, S. 185.

143 Otto 1933, S. 146.

144 Krause 1863, Fn. 3.

145 Wilamowitz 1931, S. 269.

146 Krause 1863, S. 36.

147 Otto 1933, S. 148; Krause 1863, S. 36, Fn. 3.

Mutterschoß, in der Feuchte, findet auch die Zeugung statt, und Otto vermerkt weiter, dass das Wasser für den mythischen Sinn das Element ist, in dem die Urgeheimnisse allen Lebens wohnen: „Geburt und Tod, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schlingen hier ihren Reigen.“[148] Genau dies sind die Hauptelemente, die sich durch nahezu alle Dionysosmythen ziehen. Dionysos hat dieselbe Doppelnatur wie das Wasser: Belebend und tötend, hell und dunkel, heiter und zornig! Aus dem fröhlich plätschernden Bach, dem Dionysos, der seinen Festen frönt und mit den Nymphen tanzt, wird bisweilen ein reißender, Tod bringender Fluss – der Dionysos mit seinen Mänadenschwärmen, der sich rächt, Wahnsinn, Tod und Verderben bringt, wenn sein Kult nicht angenommen wird. Last but not least wurde das Wasser schon seit jeher als Element des Weiblichen aufgefasst, und wenn man Kerényis Theorie der Weinbereitung, die – zumindest was den Raum Griechenland und Kreta angeht – in einem mit Wasser angerührten Honigtrank[149] ihren Ursprung haben könnte, bedenkt, geht man vielleicht nicht zu weit, wenn man die Ansicht vertritt, dass Dionysos das Wasser zu Wein verherrlicht habe. Die Beziehung von Wasser und Wein zeigt sich auch in einem Wunder, von dem Mucianus bei Plinius (nat. hist. 2, 331) berichtet: Auf der Insel Andros floss dort stets ab jedem 5. Januar in einem Heiligtum des Dionysos sieben Tage lang Wein. Dieser aber war nur solange Wein, wenn man ihn schöpfte. Sobald man sich von dem Tempel entfernte, wurde er zu Wasser![150]

148 Otto 1933, S. 146.

149 Kerényi 1994, S. 38 (Stichwort: „Honigwasser“).

150 Otto 1933, S. 90.

Die erste sexuelle Erfahrung des Dionysos – Ampelos oder eine Nymphe?

Ein Mythos behauptet, dass der Jüngling Dionysos in einer Version seiner Kindheits- und Jugendgeschichte, in der er von Silenos – einem Sohn des Hermes oder Pan mit einer Nymphe – erzogen wird, einen Freund namens Ampelos gehabt habe. Der Name bedeutet nichts anderes als „Weinstock"[151] und bringt in erster Linie wohl die Zugehörigkeit desselben zu Dionysos und seinem Kult zum Ausdruck. Der Überlieferung zufolge war Ampelos ein Satyr und soll den erwachsen gewordenen Dionysos auf all seinen Fahrten begleitet haben. Ovid nun behauptet, dass dieser Ampelos sein Geliebter gewesen sei, der den jungen Gott mit seinen Leidenschaften und Trieben vertraut gemacht habe. So sehr man auch um die unglückselige Knabenliebe weiß, die in Griechenland so sehr verbreitet war, so unsinnig ist diese Behauptung. Dionysos war ein Gott der Frauen – wie sehr, werden wir im nächsten Abschnitt eindrucksvoll sehen – und hatte eine Menge Geliebte, allesamt und ausnahmslos weiblichen Geschlechts. Und da soll er allen Ernstes eine homosexuelle Neigung besessen haben, auch wenn sie nur eine erste Erfahrung gewesen sein mag? Abgesehen davon war im Dionysoskult die Knabenliebe selbst noch in späterer Zeit in der Regel verboten.[152] Offensichtlich haben hier haben wir in der Ampelos-Erzählung – eigentlich ist es ja nicht mehr als eine Notiz – eine Diffamierungsgeschichte vor uns, die Dionysos, der später Verkehr mit vielen Frauen hatte, als einer homosexuellen Neigung folgend darstellt. Einen solchen Unsinn, der im Übrigen auch nur sehr selten Erwähnung findet, dürfen wir beruhigt als unglaubwürdig ablehnen. Um wie vieles wahrscheinlicher ist es hingegen, dass der junge Dionysos, der von Nymphen umschwärmt war, seine erste sexuelle Erfahrung mit einer solchen machte, um nicht zu

---

151 Kerényi 1994, S. 54.

152 Merkelbach 1988, S. 107.

sagen: seine erste Einweihung durch eine Nymphe erfuhr! Ampelos soll dann später tödlich verunglückt sein, als er auf einem schönen Stier reiten wollte. Das bedeutet zunächst nichts weiter als das Verblühen und Verwelken des Weinstocks im Winter, und im Kult die im Herbst zu Ende gehenden Weinfeste, die dann vom Symbol des Stiers geprägten Kulten wichen. Wertet man nun Dionysos als Sinnbild des Stiers, so könnte das Sinnbild sein, dass Ampelos sehr wohl erotische Empfindungen für Dionysos hegte, für seine Neigungen aber bestraft wurde, was dann in dem Unfall mit dem Stier zum Ausdruck käme. Einige erzählen auch, es sei ein Werk der Hera gewesen, die sowohl den Stier als auch eine Bremse nach Nysa geschickt habe. Die Bremse habe den Stier rasend gemacht, und dieser habe Ampelos abgeworfen, der sich darauf das Genick brach. Wie dem auch sei, Dionysos war für die Frauenwelt bestimmt, und so war kein Platz für einen männlichen Geliebten namens Ampelos, wohl aber für den Weinstock, da Dionysos bekanntlich der Gott des Weines ist.

Göttlicher Wahnsinn, Erfolg einer Frauenreligion

Hera straft Dionysos mit Wahnsinn, Kybele heilt ihn

Glücklich der Mensch, der selig Göttliche Weihen schaut, sein

Leben von Flecken keusch bewahrt,

Der das Gemüt zum Tanz stimmt,

Schwärmet in Wald und Berg, durch

Heilge Verzückung Sünden reint

Und der allmächtigen Bergmutter

Kybele Orgien recht übt

Und emporschwinget den Thyrsos

Und mit Efeu sich die Stirn kränzt, Sich dem Dienst weiht Dionysens.

Oh, so kommt, Bakchen, o kommt, die

Ihr den lustbrausenden Gott füh-

Ret, den Gottsohn Dionysos,

Von den Waldhöhen der Phrygier

In die weiträumigen Gassen

Griechenlandes, den Gott, [...][153]

So besingt Euripides in „Die Bakchen“ die Tatsache, dass ein gemeinsamer Kult von Dionysos und Kybele in Phrygien, einer Region im westlichen Zentralasien, bestanden haben

153 Euripides: Die Bakchen, 1. Strophe.

[von gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=613&kapitel=2&cHash=bf1355b8e52#gb_found].

muss. Grund genug, sich mit dieser Muttergöttin etwas eingehender zu befassen.

Dionysos ist nun erwachsen, doch vor Hera ist er deshalb noch lange nicht sicher. Es wird erzählt, die Göttin habe ihn mit Wahnsinn geschlagen, sodass er Jahre lang durch verschiedene Länder Afrikas und Asiens irrt. Seltsam dabei ist, dass man über diese vielen Reisen kaum etwas weiß. Eine wichtige Episode ist aber doch durchgedrungen, und diese steht mit einer weiteren Erdgöttin in Zusammenhang: Kybele.

Wie Kerényi schreibt, wurde Dionysos von der Großen Mutter in ihrer kybeleischen Höhle erzogen,[154] und an anderer Stelle nennt er Kybele gemeinsam mit Demeter die Schutzgöttinnen der Dionysosreligion.[155] Bei den dionysisch geprägten Riten der orphischen Gemeinschaften stand diesen Rhea oder Kybele vor.[156] Bei den antiken Autoren heißt diese oft nur meter ton, „Mutter der Götter", meter oreia, „Mutter der Berge" oder einfach nur meter.[157] In Phrygien wurde diese Göttermutter Kybele oder Kybebe genannt, was entweder vom Berg Kybelos herrührt oder „Fortpflanzerin" bedeutet, oder aber im Kybos (Kubus) seine Wurzeln hat, wonach Kybebe „die Erdfeste" heißt. Das Wort Kybebos bedeutet soviel wie „Begeisterter". Dies berichten uns Strabon (X, 3. §. 12. 13), Virgil Aeneis (III, 11. X. 220), Ovid (Fast. IV, 249. 363) und Propertius (III, Eleg. 13. vrs. 35).[158] Die von Diodor (III, 37) überlieferte phrygische Sage erklärt Kybeles Herkunft wie folgt: König Mäon aus Lydien habe einst mit Dindyme eine Tochter gezeugt und das Kind wurde auf dem Berg Kybelos ausgesetzt. Dies wurde von einigen Frauen gesehen, und sie nannten das Mädchen nach dem Fundort Kybele. Aus dem Kind wurde eine bemerkenswerte Frau. Sie war schön und

154 Kerényi 1994, S. 51.

155 Kerényi 1994, S. 103.

156 Kerényi 1994, S. 165.

157 Behnk 2009, S. 89.

158 Barth 1828, S. 121.

geistreich, lehrte Musik zum Tanz und Gesang, konnte Kinder und Vieh heilen. Deshalb wurde sie alsbald die Mutter vom Berg genannt.[159] Nach anderer Quelle sind Dios und Elektra, Tochter des Atlas (oder nach Hesiod des Okeanos und der Tethys) die Eltern von Jasion und Harmoneia, wobei letztere dann den Kadmos heiratete. Beim Hochzeitsfest schenkte Demeter ihr die Kunst des Getreideanbaus, Elektra die Geheimnisse der Großen Mutter. Jasion aber wurde der Mann von Kybele und Vater des Korybas. Dardanus, Jasions Bruder, reiste mit diesen nach Phrygien und brachte den Kult der Muttergöttin in dieses Land.[160] Dieser kleine Exkurs deshalb, um die mindestens königliche, wahrscheinlicher sogar Göttliche Herkunft Kybeles aufzuzeigen.

Diese Kybele also soll nun zu Dionysos nach Nysa gekommen sein und ihn vom Wahnsinn geheilt haben.[161] Bereits die griechische Göttersage weiß von einer Purifikation des Dionysos durch Rhea: Laut Apollodorus (III, 5, 1) soll er im Zustand des Wahnsinns Ägypten und Syrien durchwandert haben, um dann nach Kybela in Phrygien zu gelangen, wo ihn Rhea gereinigt habe und er von ihr Frauenkleider erhalten habe.[162] Barth zufolge ist von Kybele noch folgender Mythos bekannt: Kybele, hier noch als Menschenfrau gedacht, verliebte sich in den Jüngling Attis und wurde von ihm schwanger. Ihr erzürnter Vater aber ließ ihre Pflegerinnen samt dem Attis töten und die Leichname unbegraben liegen. Wehklagend und trommelnd raste Kybele auf dem Acker umher und erfüllte die Luft mit ihrer Trauer. Schließlich begab sie sich nach Nysa zu Dionysos, fand dort aber den Apollon, der sich in sie verliebte und mit ihr umherirrte, bis sie zu den Hyperboreern kam. Indessen breiteten sich bei den Phrygiern Seuchen aus. Man befragte das Orakel, und es riet ihnen, den

159 Barth 1828, S. 121.

160 Barth 1828, S. 121-122.

161 Klein 1865, S. 41.

162 Klein 1865, S. 41-42.

Leichnam des Attis zu beerdigen und Kybele als Göttin zu verehren. Der Leichnam aber war verschwunden, und so errichteten sie ein Abbild und opferten diesem. Der Kybele aber erbauten sie einen prächtigen Tempel in der Stadt Pessinum.[163] Eine weitere Überlieferung berichtet, dass Dios (= Zeus) einst Samen auf den Berg Kybelos habe fallen lassen, und daraus sei ein Hermaphrodit namens Agdistes entstanden.

Nachdem die Götter ihm die männlichen Teilen Teile abgeschnitten hatten, sei daraus ein Mandelbaum (nach anderer Quelle: Granatapfelbaum[164] entstanden. Die Tochter des Flussgottes Sangarios[165] pflückte von dessen Früchten und barg sie in ihrem Busen. Bald darauf wurde sie schwanger und gebar einen Sohn, der später Attis oder Attes genannt wurde. Diesen setzte sie aus und ließ ihn von einer Ziege nähren. Es gibt eine Reihe von Sagen, die nun zu erklären versuchen, warum dieser Attis sich selbst entmannt habe: Laut Pausanias (VII, 17), Lactantius (I, 17) habe der in ihn verliebte Hermaphrodit Agdistis ihn rasend gemacht, als er erfuhr, dass er eine Göttin von Pessinum heiraten wollte; nach Ovid (Fast. IV, V. 220-245, Jbis 456, Metam. X, 104) und Catullus (LXIII) habe er die der Kybele gelobte Treue mit einer Nymphe namens Sigaris gebrochen und wurde nach der Selbstkastration dafür in eine Fichte verwandelt, und manches mehr.[166] Kybele aber pflanzte die Genitalien in die Erde ein, und bald wuchsen daraus Veilchen und ein Pinienbaum hervor. Aus den ersteren wand sie einen Kranz für den letzteren.[167]

Zeus sei sehr erzürnt darüber gewesen, dass Attis den Kult der Muttergöttin in Lydien verbreitet habe. Attis soll es auch

163 Barth 1828, S. 122.

164 Behnk 2009, S. 91.

165 Behnk 2009, S. 91.

166 Barth 1828, S. 122-123.

167 Behnk 2009, S. 91.

gewesen sein, der die geheimen Weihen der Rhea lehrte, und zwar den Lydiern, Phrygern und Samothrakern.[168] Rhea entmannte ihn, er zog Frauenkleidung an und durchwanderte die Welt, den Leuten von seinem Missgeschick erzählend, brachte Opfer dar und sang Lobgesänge; nach Lucian (de Dea Syria, Abs. 15 der Zweibr. Ausg.) wird ihm die Gründung des Tempels von Hierapolis zugeschrieben. Einst soll auch Zeus mit seiner Mutter Rhea Inzest begangen und sich zum Schein entmannt, in Wahrheit aber die Testikel in den Busen der Göttin geworfen haben.[169] In diesen Mythen schimmert noch vieles von dem durch, was wir auch von Dionysos kennen: Der Verlust des Phallus, den wir von den Zagreus-Mythen her kennen (auch wenn er bei Zeus nur vorgetäuscht ist), die Verkleidung als Frau, die Flucht und Reise durch die Welt. Dionysos, Zeus und Attis sind letztlich eins. Bereits der christliche Autor Clemens von Alexandrien erkannte zumindest die Einheit von Dionysos und Attis;[170] Rhea aber ist identisch mit Kybele.[171] Auf dem Berggipfel des Dindymus brachten die Helden „Rhea's ältester Macht“ ein Opfer dar; einer davon errichtete ihr ein Heiligtum,[172] und ihre Vereinigung mit der phrygischen Göttermutter dürfte durch beider Eigenschaften als Berggöttin, die Fülle der Naturkraft und die Verwechslung ihrer jeweiligen Diener – Kureten bzw. Korybanten) zu ihrer Identifizierung mit beigetragen haben.[173] Nun wird es verständlich, warum gerade Rhea, die dem Dionysos schon einmal das Leben neu geschenkt hatte, ihn nun unter dem Namen Kybele von seinem Wahnsinn heilt! Die

---

168 Barth 1828, S. 123.

169 Kerényi 1994, S. 171.

170 Kerényi 1994, S. 172.

171 Preusser 2000, S. 81; Kurts 1869, S. 133-134.

172 Kurts 1869, S. 133.

173 Kurts 1869, S. 134.

Bedeutung des vergrabenen Phallus als Fruchtbarkeitssymbol entspricht der Bedeutung des in die Erde, dem Element seiner Mutter, zurückgeführten und wiederbelebten Dionysos, der im Frühling durch ihre Kraft alles neu erblühen lässt. Aus diesem Grund gab es im Kult den Pinienzapfen, unter dessen Symbolik der Sohn der Göttin verehrt wurde. Zu all dem passt es sehr gut, dass der Dionysos, der in Phrygien Attis heißt, gerade den Kult und die Weihen der Rhea praktiziert. Ein kleines Problem, das sich hier stellt, ist natürlich, dass das, was vom Attis als Selbstentmannung erzählt wird, bei Dionysos völlig anders gelagert ist, nämlich, dass er seinen Phallus bei der Zerreißung durch die Titanen verliert. Dabei sollte man aber nicht vergessen, dass es sich hier um einen ganz anderen Teil der Dionysosmythen handelt. Vermutlich waren in Phrygien Fragmente der Dionysos–Mythen bekannt; und die typologische Ähnlichkeit von Dionysos und Attis hat man dort sehr wohl erkannt, anderes vielleicht falsch verstanden – nämlich das, was den Verlust des Phallus angeht.

Die weiteren Erzählungen über Dionysos zeigen anhand seiner Liebesbeziehungen, dass sein Phallus auch fürderhin noch recht gut funktionstüchtig gewesen sein muss, folglich kann man die Kastration des Attis – immer vorausgesetzt, er ist mit Dionysos identisch – nur symbolisch oder als lokale Variante auffassen, deren Verfassern dann allerdings die später folgenden Dionysosmythen unbekannt gewesen sein müssen. Wie nun manche Quellen behaupten, so sei er fortan auch in der Lage gewesen, den Göttlichen Wahnsinn, von dem ihn Kybele-Rhea befreit hatte, nun auf Andere zu übertragen. Dass dies schon in sich unlogisch ist, liegt auf der Hand. Denn eine Krankheit, von der man genesen ist, kann man in aller Regel auch nicht verbreiten, sobald die Inkubationszeit vorbei ist und alle Erreger abgestorben sind. „Erreger“ ist ein gutes Wort für eine passende Überleitung zu dem, was Dionysos künftig beim weiblichen Geschlecht bewirken sollte. Zahlreiche Autoren haben sich daran verkünstelt, den vermeintlichen „Wahnsinn“

zu deuten, nur weil sie nicht wahrhaben wollten, dass eine euphorische Wirkung auf Grund der gegebenen Voraussetzungen, die in Charakter des Gottes einerseits sowie der religionshistorischen Situation andererseits liegen, geradezu unweigerlich eintreten musste. Davon handelt der nächste Abschnitt.

Was aber bedeutet eigentlich der Wahnsinn, vom dem in diesem Abschnitt die Rede war? Zunächst muss man berücksichtigen, dass es im alten Griechenland ein doppeltes Verständnis von Wahnsinn gab: den Wahnsinn als Krankheit und den Göttlichen Wahnsinn.[174] Wenn Kybele den Dionysos vom Wahnsinn geheilt hat, so kann sich das nur auf den Wahnsinn als Krankheit beziehen, der somit ganz offensichtlich eine Unterstellung seitens griechischer Autoren ist, denn anders macht es ja keinen Sinn. Der zweite aber ist ein Wahnsinn, der von den Göttern eingegeben werden kann, ein Zustand, der im Mänadismus vor allem durch die ekstatischen rituellen Tänze zum Ausdruck kommt.[175] Wenn Hera den Dionysos mit Wahnsinn geschlagen hat, so kommt dieser zwar von der Göttin, aber dennoch ist eindeutig damit die Krankheit gemeint, wenn es heißt, dass Dionysos wie von Sinnen durch die Welt irrt. Dieser Widerspruch lässt sich nur auflösen, wenn man Dionysos eine besondere Beziehung zur Erdgöttin unterstellt, die Hera ja ursprünglich war. In einem vorherigen Abschnitt haben wir die vielfältigen Verbindungen von Dionysos zu den Erdgöttinnen gesehen. Im Licht dieser Erkenntnisse dürfen wir es wagen, darin eine ursprüngliche Beziehung von Dionysos zu Hera und damit eine ödipale Konstellation auszumachen, die durch die ganzen Anfeindungen dieser eifersüchtigen Muttergöttin ihm gegenüber verschleiert werden soll, ganz zu schweigen von der Funktion, die Hera als Große Göttin gegenüber dem Weingott noch erfüllt: Die Rückführung in die Unterwelt! Das

174 Behnk 2009, S. 14f.

175 Behnk 2009, S. 14.

Umherirren des Dionysos kann man aber auch im Sinne der astronomischen Mythologie deuten: Hera wäre dann der Mond, in dessen Zyklus Dionysos sich über die Erdoberfläche bewegt, bis die Zeit des Neumonds gekommen ist. In der Episode mit Kybele wäre dann die Zeit des abnehmendem Gott angedeutet, wenn Dionysos-Attis mit dem Verlust seines Phallus zugleich auch die Fruchtbarkeit verliert, was nichts anderes heißt, als dass die dunkle Jahreszeit beginnt. Dies gilt umso mehr, wenn man ihn, wie viele Autoren, als elementare Kraft der Natur versteht!

Dionysos, der Gott der Frauen

In den dreifach bebuschten Helmen

Süßen phrygischen Flötenhauch

Mischten sie mit bakchischen Jubel...

Süß ist’s anzusehen,

Wenn er in den Bergen

Nach rasendem Tanze zur Erde sinkt.

In das heilige Fell des Rehs gehüllt,

...

Von Milch trieft das Gefilde

Und vom Wein und vom Nektar der Bienen.

Wie eine Wolke syrischen Weihrauchs

Lässt Bakchos aus dem Narthex

Des Fichtenharzes lohende Flammen aufschießen...[176]

Mit solchen Worten beschreibt Euripides in seinem Werk „Die Bakchen“ das Kommen des Dionysos, und bereits diese wenigen Verse aus diesem Dichtwerk enthalten das Wichtigste, was wir über Bakchos und die Bakchen wissen müssen. Als Dionysos als nun erwachsen gewordener und

176 Euripides: Die Backchen, I; Grant 1964, S. 348.

schöner Jüngling die Szenerie betritt und, von woher auch immer, nach Griechenland zurückkehrt, ereignen sich bemerkenswerte, um nicht zu sagen ungeheuerliche Dinge: wo er auch hinkommt, verfallen viele Frauen in einen Zustand der Euphorie, den man später als Wahnsinn bezeichnete, um diese religiöse Frauenbewegung nach Kräften zu diffamieren. Doch wie wir gesehen haben, muss das nicht immer so sein, sondern kann sich auch sehr wohl auf den Göttlichen, in diesem Fall von Dionysos selbst eingegeben Wahnsinn beziehen. Auf eine wichtige Voraussetzung für die Begeisterung der Frauen von Dionysos weist Kerényi hin: Dionysos steht wie die Frau der Sphäre der Sinnlichkeit und der Visionen näher, ist männlich und verkörpert doch die die Emotionen, die man eher einer Frau zuspricht.[177] Dass dies für die Frauen sehr hilfreich gewesen mochte, sich mit dem männlichen und doch zugleich auch weiblichen Gott zu identifizieren, dürfte gewiss auch seinen Beitrag zum Erfolg der Dionysosreligion geleistet haben. Und dieser Dionysoskult, der Mänadismus, war überaus erfolgreich, wie uns zahlreiche Kultstätten und Werke der Kunst eindrucksvoll und unwiderlegbar vor Augen führen. Dass dies den Vertretern der alteingesessenen Religion einige Sorge bereitet haben musste, liegt auf der Hand und bedarf keiner näheren Erläuterung; es genügt zu sagen, dass, wie Behnk festhält, der

Mänadenkult durchaus eine Gefahr für die gesellschaftliche Ordnung darstellte.[178]

Für diese Frauen, die Mänaden und wie sie sonst noch genannt wurden, war Dionysos bereits ein Gott, noch bevor er offiziell im Olymp aufgenommen wurde, somit hatten sie den Männern einiges an Wissen voraus. Wie von Sinnen schwärmten die Mänaden, Bakchen, Bacchantinnen und Bassariden ihrem Idol nach, hinaus in die Wälder, schnitzten sich die bekannten

177 Behnk 2009, S. 22.

178 Behnk 2009, S. 7.

Thyrsosstäbe aus Efeuholz und bekleideten sich mit Fellen von wilden Tieren. Denn mit Hilfe von Efeu, so wussten sie, hatte die Große Mutter Rhea einst den jungen Gott wiederbelebt, vom Tode auferweckt, und Dionysos galt als Herr der Tiere, besonders der Panther und Leoparden, die ihn begleiteten. An dieser Stelle ist unbedingt festzuhalten, dass der Eroberer, Sieger und Triumphator Dionysos seine Macht in erster Linie seinen Verehrerinnen verdankte – den Mänaden, die mit ihren einfachen Stäben selbst bewaffnete Männerscharen in die Flucht schlugen.[179]

Worauf nun gründet sich der überwältigende Erfolg dieser Frauenreligion, die in der Gestalt von Dionysos als deren Symbol und Leitfigur zu neuem Leben erweckt wurde? Es muss noch so etwas wie ein Bewusstsein einer großen mutterrechtlichen Ära in den Herzen der Frauen geschlummert haben, verbunden mit einer latent vorhandenen Hoffnung auf ein neues Frauenreich. Das Bemerkenswerte daran ist, dass keine Göttin auftrat, die dieses Bewusstsein zum Leben erweckte, sondern ein junger Gott. Die vorhandenen griechischen Göttinnen kamen offenbar nicht mehr in Frage, wohl aber ein mit ihnen auf das Tiefste verbundener männlicher Gott, der auch weibliche Züge an sich hatte, wie wir bereits feststellen durften. Die Jahreszeit, in der er auftrat, war der Frühling, und so hat man ihn offenbar als Wirkung dessen verstanden, was die Kraft der Göttinnen, die hinter ihm stehen, hervorbrachte. Dass nun diese Frauen, die den Dionysos als Sohn und Geliebten der Göttin in ihrer neuen Religion vergötterten, ihn mit Zähnen und Klauen verteidigten, darf nicht verwundern, ebenso wenig, wenn so mancher Gegner dabei auf unschöne Art und Weise zu Tode kam. Dass dies ihre Gegner umso martialischer darstellten, vermag sich wohl jeder leicht vorzustellen. Es ist aber ebenso gut möglich, dass sich hinter manchen Todesfällen in Wahrheit Kulte mit Menschenopfern verbargen und die Berichte von den Kämpfen

179 Otto 1933, S. 74.

lediglich von diesen Kulten ablenken wollten. Außerdem wurde oftmals eine Symbolsprache verwendet, wie zum Beispiel bei Orchomenos, wo die Töchter des Minyas von den Mänaden in Nachtvögel oder Nachtschmetterlinge verwandelt werden. Auf solche Dinge wird im Einzelnen noch näher einzugehen sein.

Wenn nun der Erfolg der neu aufgekommenen Frauenreligion auf den Erinnerungen an vergangene Epochen fußte, so muss dabei auch das zyklische Weltbild eine wichtige Rolle gespielt haben, in dem der Geliebte der Göttin einstmals für die dunkle Jahreszeit, den Winter stand, die Göttin aber in drei Aspekten für die anderen Jahreszeiten. Ich habe weiter oben bereits vermerkt, dass die Jahreszeit, in der Dionysos erschien, der Frühling war und im Abschnitt über seinen Geburtsort und -namen auch eine Andeutung hierzu gemacht. Es passt sehr gut zum von Nysa oder Nysos herrührenden Namen des Dionysos, dass die beiden Ortsbezeichnungen in ihrer Wurzel die zum Leben erwachende Seite des

Jahres im Gegensatz zu der lebensvernichtenden zum Ausdruck bringen.[180] In der Gestalt von Dionysos, also dem Gott dieser Seite des Jahres, findet dies seine mythologische Verkörperung, und selbstverständlich bedeutet sein Kommen nichts anderes als seine Erweckung vom Tode. Dieser mythologische Zusammenhang wurde auseinander gerissen und seine Wiederbelebung in die Erzählungen aus seiner frühesten Kindheit versetzt.

Dionysos und Aphrodite

König Kadmos von Theben, der Heimatstadt des Dionysos, aus der er fliehen musste, erhielt einst Harmoneia, die Tochter der Aphrodite, zur Gattin, und bei Kadmos' Wanderung in diesen Ort ward ihm die auf die phönizische Astarte-Aphrodite hinweisende Kuh zur Führerin.[181] Bei den Orphikern heißt

180 Welcker 1857, S. 440.

181 Furtwängler 1855, hier S. 507 + Fn. 19.

Aphrodite „die hehre Beisitzerin des Bakchos“, oder „seine Mutter“ und mischt sich einer Mänade gleich unter die tanzenden Nymphen von Naxos,[182] daneben find sich auch auf Zypern manch Dionysisches, unter anderem den Dionysosdienst, wie ihn Euripides von Zypern überliefert.[183]

Besonders Dionysos Bassareus, der trieterische Likaites, hatte einen ausgedehnten Kult, dessen Mittelpunkt die Insel Kykladeninsel Naxos war – der Insel, auf der auch Ariadne ihren Hauptkult besaß.[184]

Einigen Mythen zufolge war die zypriotische Liebesgöttin Aphrodite die Geliebte des Dionysos, und das kann nicht verwundern, denn ein wichtiges mit Aphrodite in Verbindung stehendes Tier war die Kuh,[185] und dazu passte Dionysos als Stiergott natürlich ganz vorzüglich. Bereits daran mag man erahnen, dass diese Liebesgöttin ursprünglich genau die passende Partnerin für den Gott der Liebe und Ekstase gewesen sein muss. Allerdings entsprang dem Liebesverhältnis der hässliche Priapos, ein

Kind mit großer Zunge, mächtigem Bauch und riesigem Phallus, der an Stelle des Schweifes wuchs.[186] In dieser Zuordnung ist zweifellos eine Missbilligung zu erkennen, was die Liebe von Dionysos und Aphrodite angeht. Hera habe den Leib der schwangeren Liebesgöttin mit böser Zauberhand berührt![187] Diese Liebe war den Schreibern der patriarchalischen Werke unerwünscht, und ihnen zufolge soll sie auch nur von kurzer Dauer gewesen sein. Wir werden jedoch spätestens im Kapitel über Dionysos und Ariadne

182 Engel 1841, S. 206.

183 Engel 1841, S. 654.

184 Engel 1841, S. 656

185 Schwenck 1855, S. 213, 222.

186 Kerényi 1964, S. 173-174.

187 Kerényi 1964, S. 274.

sehen, dass hinter der vermeintlich sterblichen Geliebten letztlich niemand anders als Aphrodite steckt.

Zu den Gemeinsamkeiten von Dionysos und Aphrodite gehört auch die von Ovid (Metam. 13. 657ff.) überlieferte Erzählung von den Töchtern des zypriotischen Königs Anios. Diese wurden von Agamemnon nach Troja geholt und riefen den Dionysos um Beistand an. Dieser verwandelte sie zu ihrem Schutz in Tauben, die Vögel der Aphrodite.[188] Herodot deutet als den Gemahl der arabischen

Aphrodite Dionysos.[189]

Der Dichter Philetas spricht von den Äpfeln der Kypris, der zypriotischen Aphrodite, als Geschenk des

Dionysos, und Theokrit (2,120) nennt die Hesperidenäpfel des Dionysos.[190] Laut Philostratos haben Aphrodite, der Dionysos des Frühlings und Kore die Rose als Königin der Blumen miteinander gemein.[191] Bei Aphrodite ist der Apfel als Liebesapfel ihr Liebessymbol, und zwar als Zeichen sowohl von Liebe als auch von Gegenliebe. Bei den Aphrodisien gab es das Apfelspiel, das den Anfang der Liebeswerbung und deren Gewährung eröffnete.[192] Bei Theokrit schwört „Bei der Süße der Liebe“ der

Liebende, der gerne zur Simaitha gekommen wäre, um ihr des Dionysos’ Äpfel im Busen als

Geschenk zu überbringen. In Theokrit (Idyll. 2,120) und Athen. 3,82 ist Dionysos der Finder des Apfels.[193] Mit „Finder des Apfels“ ist gemeint, dass er es war, der die Leute lehrte,

188 Engel 1841, S. 512-513.

189 Engel 1841, S. 441.

190 Welcker 1860, S. 604.

191 Welcker 1860, S. 720.

192 Bötticher 1856, S. 462.

193 Bötticher 1856, S. 462, Fn. 7.

das Kernobst zu ernten, besonders Apfel, Granatapfel und Feigen. Auf dem Weg von Olympia nach Elis durch die Ebene kommt man an die Quelle Piaera, wo Dionysos als Kultbild in einer Höhle liegt. Er trägt einen Bart, trägt einen fußlangen Chiton, Weinstöcke, Apfel- und Granatbäume umgeben ihn.[194] In Teos gab es sogar einen eigenen Dionysos für eine spezielle Apfelsorte, sozusagen ein „GravensteinerDionysos“.[195] Im Kult, besonders von Eleusis, galten die Äpfel der Hesperiden als das Eigentum der

Hera, aber auch Demeter setzte sie als Warnung unter das mystische Gerät. Nach Clemens von Alexandria (Protrept. 2, § 17) hatten sie zum unglücklichen Spielzeug des Dionysos gehört, daher warnte die Göttin vor ihrer Benutzung.[196] Dahinter stecken die konkurrierenden Kulte von Demeter und Hera in Eleusis, denn zu dem Zeitpunkt, als die Eleusinien begannen, schloss man den Tempel der Hera und umgekehrt den der Demeter, sobald die Feierlichkeiten für Hera zelebriert wurden.[197]

Aphrodite ist auch die Mutter der Chariten oder Musen, von denen später noch ausführlicher die Rede sein wird.[198] Diese sind, wie wir noch sehen, Quellnymphen und mit Dionysos verbunden, besonders über das Wasser, zu dem er ja einen besonderen Bezug aufweist (vergleiche den Abschnitt über Dionysos und Lykurgos). Da Aphrodite, besonders als Urania, ebenfalls einen starken Bezug zum

Wasser hat und man in dem feuchten Element die Fruchtbarkeit heimisch glaubte, ist ihre besondere Beziehung zu Dionysos kaum verwunderlich.[199]

---

194 Behnk 2009, S. 63.

195 Merkelbach 1988, S. 12.

196 Bötticher 1856, S. 479.

197 Bötticher 1856, S. 479.

198 Rödiger 1875, S. 279.

199 Rödiger 1875, S. 279.

In dem Abschnitt über Ariadne und Dionysos wird uns Aphrodite noch einmal begegnen. Denn es ist diese Göttin, die die von Theseus verlassene Ariadne tröstet und ihr Hoffnung auf Dionysos macht.[200] Es ist wiederum Aphrodite, die dem Dionysos eine Krone für die Braut Ariadne überreicht;[201] mehr dazu im betreffenden Abschnitt.

Das Dionysosbild bei Bachofen

Bachofen, der Dionysos den mutterrechtlichen Pelasgern zuschreibt, sieht ihn als einen Gott aus der

Zeit des Hetärismus vor der Einführung von Herrschaftsstrukturen. Damit ist er zumindest, was die Gesellschaftsstruktur angeht, auf der richtigen Spur. Dennoch ist seinen Sätzen nicht uneingeschränkt zuzustimmen. So schreibt er:

> „Dionysos, der das Weib gestürzt und seiner Männlichkeit untergeordnet, ist der Begründer einer sinnlich-erotischen Gynaikokratie, sein Kult der Ausgangspunkt der tiefsten Erniedrigung des männlichen Geschlechtes geworden."

Der erste Teil dieses Satzes ist rundweg abzulehnen, da Dionysos ja seine Macht ja gerade aus der

Gnade der Göttinnen und Frauen bezieht. Das weibliche Geschlecht zog ihn auf und beschützte ihn, das weibliche Geschlecht jubelte ihm zu, als er seinen Siegeszug antrat, der gerade dadurch ein Triumphzug wurde, dass Frauen zu Mänaden, Thyiaden und Bassariden euphorisch wurden und ihm nachfolgten, und seine angeblich irdische Mutter Semele und Gattin Ariadne nahm er in den Himmel auf, wo sie Göttinnen werden durften. Vielleicht liegt, glaubt man der mit Vorsicht zu genießenden Arbeit Ottos (da dieser

---

200 Engel 1841, S. 658-659.

201 Engel 1841, S. 659.

bekanntermaßen ein Sympathisant des Frauenhassers Nietzsche war)[202] über

Dionysos, das Mysterium darin, dass dieser Gott die Kraft der weiblichen Urinstinkte erweckte: Die Göttinnen, Nymphen, Mänaden und so fort seien Zeit seines Lebens dieselben gewesen, lautet seine, freilich unzureichende Begründung.[203] Nein, nicht Dionysos hat die Frau gestürzt, Semele, Ariadne und andere ursprüngliche Göttinnen zu Menschenfrauen degradiert, sondern sein Vater Zeus und dessen Anhänger, die einst den Göttervater zum obersten Gott einer patriarchalischen Vaterreligion erhoben. Bei allen mythologischen Gemeinsamkeiten von Zeus und Dionysos liegt gerade der wichtigste Unterschied, der zwischen Vater und Sohn besteht, in der Erhebung der Semele und Ariadne zu Göttinnen. Hierin macht Dionysos gleichsam den Fehler des Vaters wieder gut, und darin liegt das gynäkokratische Element, das Bachofen erkannte. Voraussetzung dafür war natürlich, dass sich ein Kult der Frauen im Raum Griechenland durchsetzen und behaupten konnte. Dass Zeus nichtsdestoweniger schützend die Hand über sein Sohn erhebt und ihn rächt, steht dazu in keinerlei Widerspruch. Im zweiten Satzteil, dass man Dionysos als Begründer einer sinnlich-erotischen Gynäkokratie verstehen könne, kann man Bachofen getrost Recht geben. Dass der große Erforscher des Mutterrechts deshalb allerdings im dritten Teil den Kult des Weingottes für die „Erniedrigung des männlichen Geschlechts“ verantwortlich macht, mag man aus mythologischer Sicht herleiten können, im praktischen Leben und der Geschichte der Kult indes sind die Hinweise dafür nicht ausreichend. Denn zunächst muss man bedenken, dass Frauen im Altertum praktisch rechtlos waren, außer im Bereich der Religionsausübung. Frauen hatten nach dem athenischen Gesetz keine Rechte und unterstanden ihr Leben

202 Kerényi 1994, S. 8.

203 Otto 1933, S. 76.

lang der Kontrolle eines männlichen Kyrios, auch vor dem Gesetz. Ehen konnten von den Männern problemlos gegen den Widerstand der Frauen aufgelöst werden, Unverheiratete unterstanden den Kyreia ihrer Väter oder Großväter, Witwen denen ihrer Söhne.[204] Als nächstes muss man einwerfen, dass, worauf Reinach hinweist, die Kulte der Männer und Frauen im Altertum ja in aller Regel getrennt voneinander waren. Im Mänadismus gab es durchaus Kultbereiche, die nur der Frau zugänglich waren,[205] so die Thesmophorien der Göttin Demeter in Eleusis,[206] doch kann man daraus noch lange keine Benachteiligung des Mannes im allgemeinen Dionysoskult schließen – immerhin hatte dieser ja seinen eigenen Kultbereich in mindestens einer eigenen Gruppierung. Wenn jedoch, was durchaus vorkam, Männer aus bestimmten weiblichen Kultbereichen ausgeschlossen waren, so war das immerhin eine Art gerechter Ausgleich für die zahllosen Benachteiligungen der Frauen im gesellschaftlichen Leben. Die Beteiligung an der Dionysosreligon konnte einer Frau aber auch Bildung und gehobenen sozialen Status bescheren, so wie der Thyiadenführerin Klea, der Freundin Plutarchs, zu Delphi.[207] An Fällen wie dem von Klea vermag man zu erahnen, welch unermessliche Bedeutung die Dionysoreligion auch aus sozialen Gründen für die Frauen gehabt haben musste! Dass Fälle wie der von Klea nicht alleine dastehen, sondern auch die Mänaden eine besondere Position eingenommen haben mussten, bezeugt uns wiederum Plutarch, der von einer Bedrohung der Mänaden durch phokische Soldaten berichtet. Die verheirateten Frauen von Amphissa bildeten einen Schutzkraus und beschützten sie, ohne sie zu

204 Behnk 2009, S. 54.

205 Behnk 2009, S. 2.

206 Behnk 2009, S. 7.

207 Behnk 2009, S. 57.

berühren, boten ihnen später Nahrung an und brachten sie mit Erlaubnis ihrer Gatten zur Grenze.[208]

Die Begründung aus der Mythologie sieht Bachofen in der Lunus-, also der Mondnatur des Dionysos.

Die bacchische Religionsidee und die Gestaltung bacchischen Lebens stünden in voller Übereinstimmung, und in seiner Lunus-Natur hätten beide ihren klarsten Ausdruck erhalten.[209] In den beiden den Mond durchdringenden Potenzen, dem stofflichen Tellurismus und der stärkeren, weil von der Sonne herrührenden unstofflichen Lichtmacht sei die letztere zwar höher, die erstere aber durch das Schwergewicht der Materie zu der entschiedensten Herrschaft gelangt.[210] Die Idee des Tellurismus weist auf die Erdgöttin hin, und zwar beinhaltet sie vor allem die Vorstellung, dass insbesondere die Göttin Gaia die Erde in körperlicher Gestalt darstelle; außerdem wird der Planet Erde selbst als ein organisches Lebewesen betrachtet.[211] Entscheidend dabei ist die fast immer weibliche Einstufung der Erde, somit ist die tellurische Kraft hier als weiblicher Gegenpol der männlichen Lichtkraft der Sonne aufzufassen. Wunderschön hat Bachofen in seiner Arbeit über die „Gräbersymbolik der Alten“ beschrieben, was den Dionysos in diesem Zusammenhang ausmacht: „Mit den Füßen in den Tiefen der Erde, dem Sitze der Feuchtigkeit und Wärme, wurzelnd, reicht er mit dem Haupte zur Sonne empor.“[212] Die Sonne als Symbol des Männlichen ist hier seine eigene Größe, die gerade dadurch scheint, dass er im Göttlich-Weiblichen wurzelt – die wahre Bestimmung des Männlichen! Aus diesem Grund sind die weichen Körperformen des Dionysos von geradezu weiblicher Natur, deshalb trugen die Bacchusgeweihten ein weibliches Truggewand, daher kann

208 Behnk 2009, S. 64.

209 Bachofen 1861, S. 242.

210 Bachofen 1861, S. 242.

211 Bachofen 1859, S. 202.

212 Bachofen 1859, S. 59.

Bachofen die dionysischen Frauen mit gutem Recht als „Mondfrauen“ bezeichnen. Nachdem sie ihm durch Vertrauen und Nachfolge Macht in die Hand gegeben hatten, gab er sie ihnen zurück, indem er sie durch die Lande führte und so für die Gründung immer neuer weiblicher Religionsgemeinschaften sorgte: Der Mond als weibliches Symbol, alle Eigenschaften der dionysischen Frau in sich vereinend, folgt so dem Lauf der Sonne als dem Symbol des Dionysos. An dieser Stelle muss man wieder an das Liebesverhältnis von Aphrodite und Dionysos erinnern: Im Sinnbild des Mondes sind beide vereint.

Bachofen an anderer Stelle: „Dionysos ist vorzugsweise der Frauen Gott. Alle Seiten der weiblichen Natur finden in ihm ihre Befriedigung.“ Der jugendliche schöne, der Frau freundlich gesinnte Gebieter des Lebens setzt der amazonischen Frauenfeindlichkeit und der Regellosigkeit hetärischer Geschlechtsverbindung das Gesetz der Ehe und ausschließlicher ehelicher Verbindung entgegen.[213]

Dionysos stehe an der Spitze der großen Bekämpfer des Mutterrechts, insbesondere der amazonischen Steigerung desselben. Er sei ein „unversöhnlicher Gegner der naturwidrigen Entartung, welcher das weibliche Dasein anheimgefallen war“,[214] und knüpfe seine Versöhnung, sein Wohlwollen an die Erfüllung des Ehegesetzes, „an die Rückkehr zur Mutterbestimmung der Frau und an die Anerkennung der überragenden Herrlichkeit seiner eigenen männlich-phallischen Natur.“[215] Es scheint dringend notwendig, diese auf den ersten Blick doch etwas missverständlichen Sätze in ein helleres Licht zu rücken. Dabei sollte man nicht vergessen, dass erst gewisse Einflüsse einer hauptsächlich patriarchalisch geprägten Gesellschaft aus dem Gott Dionysos die Gestalt geformt haben, die uns heute

213 Bachofen 1861, S. 235.

214 Bachofen 1861, S. XII.

215 Bachofen 1861, S. XII.

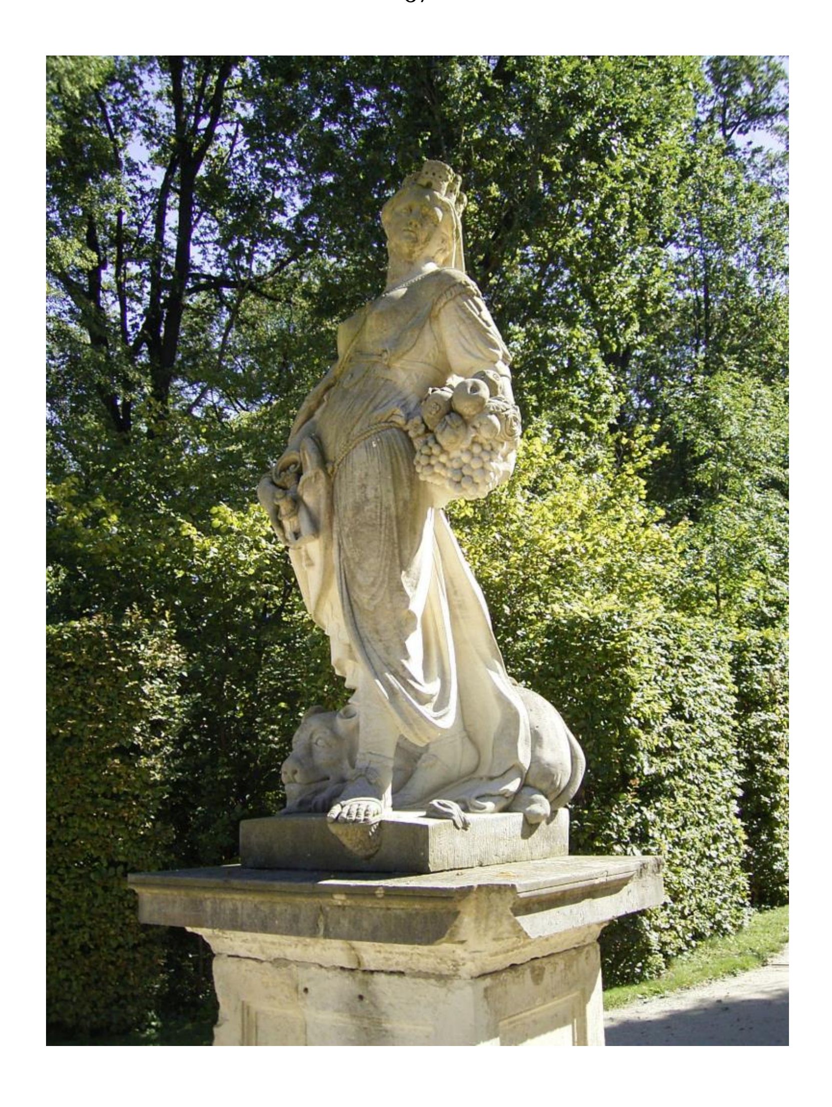
von ihm überliefert ist. Denn es sind, anders als die Frauen, die Dionysos verehrten, Adlige, Literaten und Gelehrte, von androzentrischem Geist beseelt, die uns in den schriftlichen Werken von Dionysos berichten. Von seinen Befürwortern haben wir praktisch „nur" die Kultstätten und Darstellungen. Ihn selbst als unversöhnlichen Bekämpfer und Gegner des Mutterrechts zu bezeichnen, ist von Bachofen recht unglücklich formuliert und überdies nicht ganz korrekt, auch wenn im nächsten Satz sogleich die Relativierung auf eine „Entartung" des Weiblichen durch das Amazonentum erfolgt. Dies gilt umso mehr, wenn man das Amazonentum als das sieht, was es eher gewesen sein dürfte: keineswegs eine „Entartung" einer gynäkokratischen Gesellschaftsstruktur, sondern eine weibliche Gegenbewegung gegen die Usurpierung durch radikale, androzentrisch gesinnte Feinde. Bezüglich der Hetären kann man Bachofen sicher zustimmen, was allerdings die Amazonen angeht, so verstand Bachofen unter „Entartung" anscheinend so schreckliche Dinge wie die Abtrennung der einen Brust, um besser mit Pfeil und Bogen umgehen zu können. Anders ist jedenfalls nicht zu verstehen, warum er die Amazonen als frauenfeindlich bezeichnet. Andererseits war es für die Mänaden eine Ehre, bei den Dionysosfesten ihre mütterliche Brust stolz zur Schau zu tragen, was vor allem auf die Darstellung der Großen Göttin Kretas, die in griechischer Sprache Rhea heißt, die barbusig abgebildet ist und, wie wir erkennen durften, zahlreiche Bezüge zu Dionysos aufweist, zurückgehen dürfte.[216] Wirft man nun einen Blick zurück auf die Kindheit des Dionysos, so wird klar, wie er zu seiner Begründung gelangt, was Dionysos' Frauen- und Mutterbild angeht: Dionysos, der zwar ohne leibliche Mutter aufwuchs, hatte an deren Stelle dafür gleich eine ganze Reihe unterschiedlicher weiblicher Wesen als Ersatzmütter – vor allem Ino und Rhea, auch einige andere Nymphen, die ihn großzogen. Und als er ins Alter der Geschlechtsreife kam, dürften seine ersten Erfahrungen daher

---

216 Kerényi 1994, S. 29, 30, 86.

auch mit der einen oder anderen Nymphe stattgefunden haben. Die Auffassung der Ehelichkeit, die Bachofen von Dionysos zeichnet, dürfte sich vor allem auf seine Heirat mit Ariadne beziehen.

So haben wir also ein Idealbild der Frau, das bei Dionysos zum Ausdruck kommt, ein Idealbild, das Otto etwas abfällig als „weibliche Urinstinkte“ bezeichnete. Als Dionysos auf der Bildfläche erschien, erkannte die Frau mit ihrer weiblichen Intuition für das Gute sein wohlwollendes Wesen für ihr Geschlecht und strömte dem Gott zu, der für ihre wahre Bestimmung einstand und ihr zu einer eigenen, großen und erfolgreichen religiösen Bewegung verhalf, die, was nicht verwundern kann, ihn selbst ins Zentrum ihres Kultes rückte.



Göttin Rhea alias Kybele mit Trauben, die sie mit Dionysos verbinden

Widerstände gegen die Dionysosreligion

Dionysos und König Pentheus

Auf seinem Siegeszug durch Griechenland traf Dionysos nicht nur auf die Euphorie der Frauen, sondern auch auf Widerstand. Von einer dieser Episoden berichtet uns Euripides in „Die Bakchen“. In dieser Dichtung vereinigen sich, so Schöne, schöpferischer Volksglaube und symbolisch gestaltende Geheimlehre.[217] Es ist die erste uns bekannte Tragödie, in der ein Gott als Person auftritt. Außerdem haben wir hier einen alten Mythos vor uns, der zugleich als Historie erscheint, von Euripides in ein dichterisches Gewand gekleidet.

Dionysos zieht, zunächst im armseligen Gewand eins Wanderpriesters, in Theben ein und offenbart sich später den Thebanern als der alte König Kadmos (Bakch. 180-183),[218] den Vater Semeles, der mittlerweile seine Macht an den Enkel Pentheus abgetreten hat. Kadmos ist der Mann, der einst die Tochter der Venus-Aphrodite, Harmoneia, zur Frau erhielt und dem einst die Göttliche Kuh, die auf Astarte-Aphrodite hinweist, zur Führerin nach Theben ward.[219] So ist es kein Wunder, wenn Dionysos ausgerechnet in seiner Gestalt erscheint. Zunächst jedoch ist Dionysos als Wanderprediger verkleidet – dem Stand des Priestertums, der die geringste gesellschaftliche Achtung genoss.[220] Dies ist eine soziale Komponente, die nicht unterschätzt werden sollte, denn auch die Frauen, seine Verehrerinnen, hatten gesellschaftlich nur einen niederen Rang, außer im Bereich der Kulte. So kann es nicht verwundern, wenn besonders wandernde Charismatiker Eingeweihte (teletai) des Dionysos waren.

---

217 Schöne 1858, S. 9.

218 Behnk 2009, S. 18.

219 Furtwängler 1855, hier S. 507 + Fn. 19.

220 Behnk 2009, S. 13.

Als Dionysos erst einmal in die Stadt gelangt ist, offenbart er sich dem Volk als Gottheit. Schöne vermerkt hierzu, dass diese künftige Göttlichkeit zugleich die Geburt des Dionysos vorbilde.[221] Festzuhalten ist, dass Euripides nichts weiß von der Kindheitsperiode des Dionysos, von seiner Erziehung durch die Ammen, Nymphen und ihrer Göttlichen Natur. Doch immerhin, die Verbindung zur Großen Göttin Rhea ist auch Euripides nicht fremd, und so findet sie ihren Platz in seinen Strophen.[222] Dies bestätigt all die bereits in dieser Arbeit aufgezeigten und besonders von Kerényi so großartig ausgearbeiteten Zusammenhänge und Belege. Euripides weiß auch noch von den Weihen, die Dionysos einst auf dem lydischen Berg Tmolos von Rhea empfangen und gelernt hatte, den heiligen Geheimdienst von äußeren Orgien zu unterscheiden.[223] Erst mit dem Wissen der Göttermutter ausgestattet, war er in der Lage, in Theben als Gottheit aufzutreten, und da haben wir eine

Grundvoraussetzung dafür, warum Dionysos erfolgreich sein kann: weil hinter ihm die große Rhea steht! Aber nicht Rhea, sondern auch Kybele, oftmals als mit Rhea identisch betrachtet. Jedenfalls lässt Euripides' Dichtung keinerlei Zweifel daran, dass erst der Glückliche, der selig die Göttlichen Weihen schaut, ein keusches Leben führt und daher zu frohem Tanz und Verzückung innerlich bereit ist, die Orgien der allmächtigen Bergmutter Kybele recht übt und, den Thyrsos schwingend, mit Efeu bekränzter Stirn sich dem Dienst des Dionysos weihen kann.[224] Damit ist klar ausgesagt, dass nur die Ausübung der Religion der Großen Mutter zum Dienst im Dionysoskult befähigt.

Einer aber ist dazu noch nicht reif: König Pentheus. Ihm sind der Aufruhr und die anscheinend wild gewordenen

221 Schöne 1858, S. 11.

222 Schöne 1858, S. 11.

223 Schöne 1858, S. 12.

224 Euripides: Die Bakchen, 1. Strophe.

euphorischen Frauen, die dem seltsamen Wanderpriester nachströmen, unheimlich. Er lässt Dionysos suchen und, um die Ruhe und Ordnung in der Stadt zu wahren, versucht er mit allen Mitteln, die Ausbreitung dieses neuen Kults zu verhindern. Als Pentheus schließlich auch Waffengewalt einsetzt, geschieht Bemerkenswertes: Das schwache Geschlecht hat auf einmal ungeahnte Kräfte: Die gefangenen Frauen zerreißen ihre Ketten, und als Pentheus bewaffnete Truppen in den Wald aussendet, werden die Männer von den Mänaden mit bloßen Fäusten und Thyrsosstäben in die Flucht geschlagen![225] Eine ungeahnte Kraft musste sie erfüllt haben, offenbar Göttlicher Natur; für Pentheus aber die Kräfte des Bösen. Da er Dionysos nicht als Gott, auch nicht als Sohn des Zeus anerkennt, versucht er weiter, der neuen Religion ein Ende zu setzen. Es gelingt ihm, den blinden Seher Teiresias, der als Anhänger des Dionysos gilt, einzufangen. In der Verteidigungsrede, die Teiresias spricht, weist er auf die trockenen Früchte hin, die Demeter spendet, und auf das Gegenteil dazu, die Trauben und den Wein, der von Dionysos kommt. Inmitten des Dialogs jedoch taucht Dionysos selbst auf der Szenerie auf: willig hat er sich in seine Hände übergeben, um Frieden mit Pentheus zu schließen und seine Göttlichkeit unter Beweis zu stellen. Nachdem Pentheus die weiblich anmutende Schönheit des Dionysos bewundert hat, erzählt ihm dieser, der immer noch den Wanderpriester mimt, von seinem Heimatland Lydien und den Weihen, von denen wir bereits gehört haben. Pentheus aber verleugnet weiterhin den Gott Dionysos und erkennt auch nicht, wen er vor sich hat. Als Pentheus ihn nicht freiwillig gehen lassen will, ruft Dionysos die Bakchen um Hilfe an, und wieder offenbaren sich deren ungeheure Kräfte: Die Erde bebt, die Säulen des Palastes wanken und das ganze Gebäude stürzt ein! Es ist also erneut die Macht des Weiblichen, die durch Dionysos hervorgerufen wird.

---

225 Szabó 1971, S. 186-187.

Die Tragödie aber, die dann folgt, wird dadurch eingeleitet, dass Dionysos den König überreden kann, dem Treiben der Bakchen zuzusehen. Dass dieser neugierig geworden ist, kann man nach dem vorigen Ereignis wohl sehr gut verstehen. Zu diesem Zweck muss Pentheus sich in eine Frau verkeiden, und der vermeintliche Wanderprediger führt ihn zu der geheimen Kultstätte. Er schickt ihn auf einen Tannenwipfel und verschwindet. Nach einiger Zeit erklingt von Ferne des Dionysos' Stimme, der seine Mänaden auf den unerwünschten Zuschauer aufmerksam macht. Die rasenden Frauen umringen die Tanne und entwurzeln sie. Eine von ihnen ist des Pentheus' Mutter Agaue, doch sie erkennt ihn nicht, auch nicht, als er sich ihr zu erkennen gibt. In ihrer Mania hält sie ihn für einen kleinen Löwen, und so zerreißt sie in ihrer Unwissenheit den eigenen Sohn. Dieser schreckliche Tod des Pentheus ist der Höhepunkt der Tragödie, und Dionysos versäumt nicht, darauf hinzuweisen, dass der König nun bald den Sohn des Zeus, der sich als höchst wohltätiger und gewaltiger Gott der Welt offenbarte, in der Unterwelt kennenlernen wird. Warum die Tragödie gerade auf dieses Ereignis besonders hinzielt, ist leicht zu erraten. Die Parallele des Pentheus mit Dionysos in Form der Zerreißung, der Todesart, die auch Dionysos erlitt, sticht jedem natürlich sofort ins Auge. Bereits dieses Element weist darauf hin, dass hier mit großer Wahrscheinlichkeit von einem Kult der Mänaden die Rede ist, der von Euripides literarisiert wurde, vermutlich zum Zweck der Verschleierung. Es soll aber nicht unerwähnt bleiben, dass Nonnos behauptet, die Tötung wäre mit dem Thyrsosstab erfolgt (Nonn. XLVI, 216), und laut Ovid (Metam. IV, 710) habe sie vor der Zerreißung den Thyrsos nach ihm geschleudert.[226] Die Todesart allein genügt also noch nicht ganz, um mit Sicherheit von einem Kult zu sprechen, der hinter der Handlung steckt. Nun hat jedoch Kerényi einige Fakten um Pentheus erarbeitet, die in dieser Hinsicht von besonderem Interesse sind:

226 Jahn 1841, S. 15, Fn. 35.

Auf dem Text einer knossischen Tafel findet sich eine in Griechenland unbekannte Schreibweise für Pentheus, die da lautet pe-te-u. Aus gutem Grund weist Kerényi darauf hin, dass man allein mit sprachlichen und etymologischen Mitteln die Herkunft der Namen kaum verstehen kann. So sei beispielsweise der spanische Name Dolores nur verständlich im Zusammenhang mit der christlichen Mutter Gottes als Mater Dolorosa, denn der Name Dolores wurde einem Mädchen gegeben, wenn sie an dem zugehörigen Festtag der Gottesmutter geboren wurde. Der Name Pentheus nun setze den Mythos eines Gottes voraus, der zeitweilig leidet, dann aber über das Leiden triumphiert Der Name konnte, so Kerényi weiter, nur auf Grund einer solchen heiligen Geschichte vergeben werden. Und der Mythos, der am besten dazu passe, ist natürlich eindeutig der von Dionysos.[227] Wie es aber dazu kommen konnte, dass Pentheus als bestrafter Verfolger in der Tragödie des Euripides auftrat, liege an den Unterschieden der Dionysosreligionen zur spätminoischen Zeit, aus der der Name Pentheus stammt, und der Zeit der griechischen Tragödie. Kerényi: „Bei den Griechen der historischen Zeit gab es keine Namengebung mehr, die in der Verbindung eines Menschen mit einer Gottheit so weit gegangen wäre, wie solche Reihe der minoisch-griechischen Personennamen.“[228] Die Struktur der Überlieferung aber blieb erhalten. Gut möglich, dass auf eine ähnliche Art und Weise auch die Göttin

Demeter zu Semele wurde! Jedenfalls dürfen wir davon ausgehen, dass sich hinter Pentheus wie im Fall von Orpheus ein Anhänger der Dionysosreligion verbirgt, dessen kultische Opferung sich in seinem Mythos widerspiegelt.

Orpheus

Der Sänger und Dichter Orpheus, aus dessen Name sich die Tradition der Orphiker herleitet, wurde, so behauptet es der

227 Kerényi 1994, S. 58.

228 Kerényi 1994, S. 58-59.

Mythos, von den Mänaden zerrissen, weil er von einem Dionysoskult zu einem anderen, vermutlich dem Apollonkult, überzuwechseln drohte. Aus Liebe zu der Nymphe Eurydike sei er hinabgestiegen in die Unterwelt, um sie zu retten. Dies gelang aber nicht, weil er versäumte, die Bedingung, die da lautete, nicht zu ihr zurückzuschauen, einzuhalten. Dieser Mythos ist nicht stimmig, es passt darin nicht zusammen, dass er einerseits ermordet worden sein, andererseits freiwillig in die Unterwelt gegangen sein soll, um Eurydike zu retten. Einigen sekundären Webquellen zufolge soll er dort wie Aristomenes einem Fuchs begegnet sein, was aber leider aus dem Text des Mythos nicht direkt hervorgeht. Loewenthal hat hervorgehoben, dass Orpheus dem Typus des Heilsbringers sehr nahe kommt. Seinen Ausführungen zufolge kann er die schon von Reinach aufgestellte Gleichung „Ορφεύς, altnordisch refr Fuchs“ bestätigen.[229] Er weist darauf hin, dass bereits die Forscher Falk und Torp das altnordische refr mit dem schwedischen räf und dänischen ræv zum griechischen όζφύός stellten, und sie lehren, dass refr eine germanische Umstellung widerfahren habe; daher entspricht das germanische erbaz für „Fuchs“ dem indogermanischen erbhó-s und sei von daher mit dem griechischen Namen Ορφεύς zusammenzustellen.[230] Lange Rede, kurzer Sinn: Der Name Orpheus rührt vom Fuchs her, und damit ist eine gewisse Verwandtschaft zum Fuchsgott Dionysos bereits angedeutet.

In seinen Hymnen an Aphrodite und den Hermes Chtonios preist Orpheus auch den Bakchos alias Dionysos. Dies im Verein mit dem Fuchsfell, das der Sänger trägt, könnte durchaus darauf hindeuten, dass er einem Kult des Weingottes angehörte. Salomon Reinach hat einst die These aufgestellt, dass die angebliche Ermordung des Aiden in Wahrheit eine kultische Handlung zum Hintergrund hat.[231] Um dies nun

229 Loewenthal 1918, S. 57.

230 Loewenthal 1918, S. 57, Fn. 3.

231 Reinach 1928, S. 104-122.

wahrhaftig zu verstehen, muss man etwas weiter ausholen und auf einige Aspekte der griechisch-thrakischen Religionsgeschichte eingehen:

Als erstes kann man als gesichert ansehen, dass Orpheus den Kulten, die sich um Dionysos rankten, angehörte. Und nicht nur das, in einigen Traditionen gilt er sogar als Gründer derselben. In der Kunst werden ihm dieselben Eigenschaften wie Dionysos zugeschrieben: Da ist vor allem die Efeukrone, die er ebenfalls trägt, und seinen Tod durch die Mänaden hatten laut der Aussage des Proklos schon die Ältesten mit dem Tod des Dionysos Zagreus durch die Titanen verglichen.[232]

Eine Grundvoraussetzung dafür, den Tod des Orpheus zu begreifen, ist, dass man sich das Mysterium der Theophagie, „das Essen der Gottheit" vor Augen führt: Ein Tier oder ein Speiseopfer, in dem sich der Gott personifiziert, wird im Rahmen einer Zeremonie symbolisch oder tatsächlich verzehrt, wobei man glaubt, die Kräfte der Gottheit würden auf den Gläubigen übergehen. An die Stelle des Verzehrs konnte durchaus auch das Verbrennen und die nachfolgende Ausstreuung der Asche über die Felder treten. Dazu kommt natürlich der im Kapitel über Dionysos und die Göttinnen beschriebene Sinn der Zerreißung des Knabens durch die „schreckliche Mutter", das heißt den uralten Initiationsritus. Es ist nichts Geringeres als der heidnische Ursprung der christlichen Eucharistie. Nun war es im Altertum häufig die Regel, dass die religiösen Gemeinden in Frauenclans und Männerclans geteilt waren. Eine Andeutung bezüglich des Fuchses finden wir bereits in Ägypten, genauer gesagt in Kusch.[233] Ein gutes Beispiel dafür im Raum Griechenland sind die Thesmophorien der Göttin Demeter, zu denen nur weibliche Personen zugelassen wurden. Frauen und Männer hatten unterschiedliche Totemtiere, und aus dem Grund der

232 Reinach 1928, S. 104.

233 Mailahn 2010, S. 22.

theophagischen Rituale gingen auch verschiedene Nahrungsverbote daraus hervor.[234] Den Ethnographen zufolge war der Fuchs in Thrakien das Totemtier einer weiblichen Gruppierung,[235] und laut Perdrizet waren die Bassariden, die man als Prophetinnen auf das

Dionysosheiligtum auf dem Berg Pangaion berief, eine totemistische Sippe.[236] Die thrakischen Mänaden wurden Bassariden genannt, weil Dionysos den Beinamen Bassareus – Fuchs – hatte. Bassariden, die Fähen oder Füchsinnen, rühren in der Wurzel vom thrakischen Wort „bassā“ = „Fuchs“ her und stehen mit Wörtern aus diversen Sprachen, die „purpur“, „rot“ oder „leuchtend“ bedeuten, in Konnotation – allesamt Bezeichnungen, die auf die rote Fellfarbe des Fuchses hinweisen.[237] Rot ist die Farbe des Rotweines und Dionysos ist der Gott des Weines, somit ist er in diesem Sinne auch Kulturbringer. Damit hängt der Glaube an den Fuchs als dem Vegetationsgeist der Rebe zusammen, eine Vorstellung, die außer dem Fuchs noch der Ziege anhaftete. Beide Tiere lieben die Weinreben und ihre Produkte, genau wie ihr Herr.[238] Sowohl Dionysos als auch der Fuchs lieben den Wein, in dem die Eigenschaft von etwas weiterem Rotem liegt – dem Feuer. Das Feuer wiederum ist das Element des Dionysos und zugleich die Farbe des Fuchsfells. Wenn also Fuchs oder Ziege geopfert wurden und die Bassariden Fuchsfelle trugen, oder in Rom und Israel das Brauchtum des Fuchsbrennens zelebriert wurde, so hat dies nichts mit einer Bestrafung seitens des Dionysos oder des Samson zu tun, sondern in erster Linie mit besagter Theophagie. Mit dem Fuchs respektive der Ziege ist stets Dionysos selbst gemeint,[239] wobei der Fuchs dabei das

234 Reinach 1928, S. 119.

235 Reinach 1928, S. 119.

236 Perdrizet 1910, S. 39f.

237 Loewenthal 1918, S. 58, Fn. 3.

238 Reinach 1928, S. 113.

239 Reinach 1928, S. 117.

Totemtier des Frauenclans, die Ziege das der männlichen Gruppierung war.

Jeder Mythos beruhe auf einer kultischen Praxis, meint Reinach an einer Stelle. Ob dies immer so ist, mag zwar bezweifelt werden, im Falle des Sängers und Dichters Orpheus jedoch trifft es eindeutig zu, und nicht nur in seinem Fall. Laut Mannhardt war der getötete Adonis eigentlich nichts anderes als ein Eber (Identifizierung mit der theriomorphen Vaterfigur), so wie nach Reinach Dionysos ein Stier (oder eine Ziege), Aktäon ein Hirsch oder eben Orpheus ein Fuchs war.[240] Orpheus, der Fuchsfelltragende, der wie gesehen mit Dionysos identifiziert wurde und freiwillig den Gang in die Unterwelt angetreten haben dürfte, stellt nach diesen Erkenntnissen ein Menschenopfer seitens eines Frauenclans dar, somit ist er auch ein religiöser Märtyrer. Dieses Märtyrertum ist es, worauf später die Episoden, die von seiner Liebe zur Nymphe Eurydike künden, beruhen. Erinnern wir uns an dieser Stelle an die Verbindung von Dionysos zur Göttin Demeter, der so genannten Gerstenmutter, und ihren Bezug zum Kornfuchs.[241] Ovid berichtet zwar in den „Metamorphosen“, dass die rasenden Frauen allerlei Geschosse auf Orpheus abgefeuert hätten, doch weisen Reinach und Loewenthal auf eine ältere Überlieferung hin, der zufolge Orpheus den Tod seitens der Bassariden durch Zerreißen erlitten habe und die Frauen danach seinen Körper aufgegessen hätten.[244] Damit tritt eine weitere Verwandtschaft zum Fuchsgott Dionysos zu Tage, der ja dem Mythos nach von den Titanen zerrissen wurde. Wenn zu jener Zeit der Agrarkult und seine Dämonen eingeführt wurden, bedeutet dies, dass man den Korndämon in Fuchsgestalt im Herbst rituell tötete, damit er im Frühjahr wieder auferstehe.[242] Wie Dionysos von der Muttergöttin zu

240 Winterstein 1925, S. 162.

241 Mailahn 2010, S. 70-72. [244] Loewenthal 1918, S. 58.

242 Loewenthal 1918, S. 58.

neuem Leben erweckt wird, so steigt Orpheus wieder aus der Unterwelt hervor.

In ähnlicher Weise wie die weibliche Gruppierung, die Orpheus opferte, hat wohl auch der Männerclan, symbolisiert durch die Titanen, den Dionysos selbst rituell vom Leben zum Tode gebracht, zum einen auf Grund der Theophagie, zum anderen, damit ihn die Göttin, sei es nun Demeter, Rhea oder Athena, wieder zum Leben erwecken konnte. Hierin spiegeln sich die Überreste eines matriarchalischen Weltbildes aus längst vergangener Epoche und zugleich ein Glaube an die Wiedergeburt. Warum aber mochten spätere Schreiber Grund gehabt haben, den Orpheus als tragischen Helden darzustellen, der erfolglos aus der Unterwelt zurückkehrt? Wahrscheinlich, um den missliebigen Dionysoskult zu diskreditieren, denn seine Zugehörigkeit zu diesem gilt als gesichert. Der Kult des Dionysos war ein relativ junger Kult, eine Religion der Armen und sozial Schwachen, die den Machthabern, welche meist die Kulte von Zeus oder Apollon stützten, ein Dorn im Auge gewesen sein musste. Man denke nur an die ganzen Kriege und Aufstände, die in den Dionysosmythen enthalten sind. Einer davon war der Aufstand der Thebaner gegen Dionysos, und davon finden wir mehr weiter unten, im Abschnitt über die Musen.

Der Fuchs von Teumessos

Die Sage vom Fuchs von Teumessos oder der Teumessos-Füchsin (Ἀλώπηξ Τευμησσία, alōpēx Teumēssīa), wie das Tier auch genannt wird, ist uns von zwei Autoren aus der Antike überliefert, Apollodorus und Pausanias. Der erste bietet eine Heldensage, weiß aber nichts davon, dass Dionysos damit zu tun habe. Der zweite, Pausanias, erwähnt die mythische Begebenheit im Rahmen eines Reiseberichts und vermerkt insbesondere, dass der Fuchs den Thebanern von Dionysos gesandt worden sei. Aus diesem Grund, und weil Dionysos so

häufig mit dem Fuchs verknüpft ist,[243] gehört die Überlieferung in diese Arbeit.

Der Bericht nach Apollodorus: Der Sohn des Deion, Kephalos, vermählt sich in Thorikos auf Attika mit Prokris, der Tochter des Erechtheus. Weil er aber schön und mutig ist, geschieht es, dass sich die Göttin der Morgenröte Eos in ihn verliebt. Sie entführt ihn und macht ihn zu ihrem Gefährten. Kephalos aber will Prokris auf die Probe stellen, denn ihm brennt die Frage auf den Nägeln, ob sie ihm treu bleiben werde. Zum besseren Verständnis dieser Passage muss man wissen, dass aus einer Stelle bei Hyginus, der ebenfalls von Kephalos und Prokris erzählt, hervorgeht, dass Kephalos seine Frau auf die Probe stellen will, weil die Göttin Eos, seine Herrin, zuvor zu ihm sprach: „Ich will nicht, dass du ihr die Treue brichst, falls nicht sie zuerst sie gebrochen hat.“[244] Eines Tages täuscht Kephalos vor, auf die Jagd zu gehen. Als er fort ist, gibt er einem Diener viel Gold mit dem Auftrag, zu Prokris zu gehen und ihr zu sagen, dass ein Fremder sich in sie verliebt habe; er wolle ihr dieses Gold zukommen lassen, wenn sie mit ihm schlafe. Beim ersten Mal lehnt sie das Angebot ab, doch als Kephalos doppelt soviel Gold schicken lässt, willigt sie ein. Als sie nun in sein Haus kommt, steht dort Kephalos mit einer Fackel und überführt sie der Untreue. Voller Scham verlässt sie ihren Mann und gelangt auf ihrer Flucht zu Minos, dem König von Kreta. Dieser leidet schon lange an Kinderlosigkeit. Prokris verspricht ihm Hilfe und lehrt ihn, Kinder zu bekommen. Nachdem Prokris ihn behandelt hat, gelingt es Minos tatsächlich, mit seiner Frau Parsiphaë Kinder zu zeugen. Zur Belohnung schenkt er Prokris einen Speer und einen Hund. Diesem aber ist es durch Orakel vorbestimmt, alles zu fassen, was er nachjagt. Mit dem Hund geht sie nach Thorikos in

243 Mailahn 2010, S. 13, 17, 20, 22, 27, 29, 37, 42, 67, 69-75, 76, 78, 79, 80, 83, 88, 102, 103, 105, 106, 108, 111, 112, 115, 119, 121, 124, 137, 140, 141, 143, 144, 145, 158, 165, 166, 168, 169, 171, 175, 184, 186, 189, 190, 191, 196, 197, 200, 201, 204; Mailahn 2006, S. 334-340.

244 Apollodorus/Mader 1963, S. 333.

Attika, wo Kephalos wohnt. Als Mann verkleidet begibt sie sich mit ihm auf die Jagd, und als Kephalos sieht, dass ihr alles glückt, wünscht er ihren Speer zu besitzen. Diesen verspricht sie ihm und dazu den Hund, wenn er ihr dafür seine Jugendblüte hingeben wolle. Kaum aber haben sie sich hingelegt, gibt sich Prokris zu erkennen und wirft ihm vor, um wie vieles schimpflicher er sich vergangen habe. Hund und Speer erhält er, doch zu dieser Zeit zeigt sich bei Thebanern ein Ungeheuer von Fuchs, und alsbald kommt der Held Amphitryon zu ihm, der den Hund gegen den Fuchs einsetzen will. Kephalos begleitet ihn auf die Jagd auf den Fuchs. Dieser ist aber kein gewöhnliches Tier, sondern von riesiger Gestalt. Immer wieder kommt er nach Teumessos herunter und tötet viele Thebaner. Alle 30 Tage opfern sie ihm ein Kind, das er frisst. Amphitryon bittet dann die Thebaner, mit ihm gegen die Teleboer zu ziehen. Diese jedoch verlangen, dass er ihnen zuvor helfe, den Fuchs zu erlegen. Er erzählt Kephalos davon, und dieser macht Jagd auf den Fuchs. Diesem aber, im Gegenstück zu dem Hund, ist es vorbestimmt, von keinem Verfolger erfasst zu werden. Als sie in der thebanischen Ebene sind, greift Zeus ein und verwandelt beide Tiere in Stein,[245] genauer gesagt in Marmorstatuen. (Ovid, Metam. VII, 755ff.; Pausanias IX 19,2; Apollodorus III 4,6).

Pausanias berichtet von dem Ort Teumessos, wo Zeus die Europa versteckt haben soll und von einer anderen Sage, die in der Gegend bekannt ist. Seiner Schilderung nach wurde der Fuchs mit dem teumessischen Beinamen wegen des Grolls des Dionysos aufgezogen, um den Thebanern zu schaden. Er vermutet, dass der Hund, den Prokris erhielt, von der Göttin Artemis stamme. Außerdem weist er auf ein Heiligtum der Athena Telchinia, das ohne Kultbild sei, hin, und vertritt die Ansicht, dass dieses die ursprünglich aus Zypern stammenden Telchinen, die nach Böotien gekommen waren, dort errichtet

245 Apollodorus/Mader 1963, S. 235-237.

hätten.[246]

Dass mit einem Hund, dem vorausgesagt ist, alles zu erwischen, was er jagt, und dem riesigen Fuchs, dem hingegen vorbestimmt ist, jedem zu entkommen, der ihn jagt, keine realen Tiere gemeint sein können, liegt auf der Hand. Die beiden Caniden sind in gewisser Weise miteinander verwandt, nicht nur, weil sie beide Hundeartige sind, sondern auch, weil Artemis und Dionysos, denen sie zuzuordnen sind, das Merkmal der Jägerin beziehungsweise des Jägers miteinander gemein haben, was sie natürlich verbindet. Forchhammer deutet den Mythos in Sinnbildern der Natur: Kephalos wird von der Eos, der Morgenröte, geraubt wie der Tau vom Morgenwind, der die Morgenröte begleitet. Der Name Eos aber rührt von der Morgenröte und dem lateinischen Aurora = Tauwind her.[247] Den Hund, der auch Lailaps genannt wird, deutet Forchhammer als den kalten, Reif bildenden Morgenwind; der gejagte Fuchs aber, der Alopex heißt,[248] aber ist ihm zufolge der Nebel, genauer gesagt der Frühnebel, der auf diese Weise mit der Göttin Eos, der Morgenröte, in Verbindung steht. Für die Zuordnung zu Eos spricht auch die rote Fellfarbe des Fuchses und das Fuchsgesicht der Fee der Morgenröte, der rumänischen Entsprechung der Göttin Eos im rumänischen Volksglauben.[249] Dieses hat sie in der dunklen Jahreszeit, wenn sie in tiefem Schlaf liegt, und auch Forchhammer sieht seine diesbezüglichen Verknüpfungen besonders hinsichtlich des Winters,[250] mythologisch gesehen also der Unterwelt. Der Hund Lailaps, der Morgenwind, jagt nichts anders als den Morgennebel. Und dieser Nebel ist der Fuchs, der kalte Morgennebel (Robigo), der die Saaten verdirbt und erstarren lässt.

---

246 Pausanias/Bol 1989, S. 155 (Buch X, V. 19.1).

247 Forchhammer 1837, S. 81-82.

248 Forchhammer 1837, S. 89.

249 Mailahn 2007, S. 42; Mailahn 2010, S. 105.

250 Forchhammer 1837, S. 89.

Deshalb fährt morgens der Ostwind Lailaps daher und drückt ihn als Reif zur Erde, bis Nebel und Wind verschwunden, versteinert sind im durch die Jagd zu Eis gewordenen Wasser. Der Hund heiße also deshalb Lailaps, weil der Wind versteinernd das Nass bedeckt. [251] Der Nebel aber heißt Alopex, weil er das Saatfeld bereifen wird. Ein Hügel trug den Namen Alopekos, weil der Nebel, der aus Sumpf und Seeüberschwemmung aufstieg, ihn nie verließ.[252] Rührt in Griechenland der Name des Fuchses Alopex/Alopekos gleichermaßen von List und Nebel her, so denkt man in Germanien und Nord-Europa an die Assoziation mit dem Fuchs, der den Nebel braut, oder auch an den Fuchs, der durch den Nebel schleicht,[253] das Nebelgewand der Schiffer in Island,[254] das da Vossklädi heißt, oder auch in England an den „fog“, von dem sich fox herleitet.[255] Selbst in den Mythen der Indianer Nordamerikas (Pit River-Gebiet, Kalifornien), so des Achomawi-Stammes, finden wir in der Schöpfungsgeschichte den Silberfuchs Qan, der sich aus Nebel bildet.[256] Gerötet von der Morgenröte Eos bringt der Fuchs Alopex den Brand, robigo, ins Feld, und dem Gott Robigus zu Ehren wurden am 25. April die Robigalien gefeiert und ihm ein „roter Hund“ geopfert. Aus demselben Grund, weil der Fuchs für den Kornbrand steht, lässt Samson die Füchse mit Fackeln an den Schwänzen durch die Felder der Philister laufen und werden bei den Festen der Göttinnen Ceres und Tellus Füchse auf dieselbe Weise durch den Circus Maximus getrieben. Wenn also Dionysos den Thebanern einen Fuchs, der ein Ungeheuer war, sandte, so könnte sich dahinter also der Versuch, ihre Ernten zu vernichten, verbergen. Rein theoretisch könnte auch

---

251 Forchhammer 1837, S. 89.

252 Forchhammer 1837, S. 90.

253 Forchhammer 1837, S. 90f.

254 Forchhammer 1837, S. 91.

255 Forchhammer 1837, S. 91.

256 Mailahn 2006, S. 239.

ein Dionysoskult, der mit dem Fuchs zu tun hat, für das Sinnbild verantwortlich zeichnen; die Opferung der Knaben ist in der dionysischen Religion allerdings kaum vorstellbar. Das sind noch längst nicht alle Indizien, die auf Dionysos als Fuchsgott hindeuten. Versucht man, die Sage von der historischen Seite anzugehen, landet man abermals tief in der Mythologie. Strabon berichtet, die Insel Rhodos habe einst Telchinos geheißen, und ihre Bewohner, die Telchinen, waren die kobold- oder zwergenartigen griechischen Ur-Einwohner der Insel, Keos und Kretas, die zugleich auch als kunstfertige Schmiede galten. Diese wanderten von Rhodos nach Teumessos in Böotien und brachten laut Bastian eine japanische Auffassung vom dämonischen Fuchs mit. Im Westen wurde dieses Tier irgendwann aus den religiösen Mythen verwiesen, um in den Fabeln und Tierepen seine Rolle weiterzuspielen.[257] Mit einer „japanischen" Auffassung meint Bastian wohl eher eine fernöstliche, vermutlich chinesische Auffassung, denn aus historischer Sicht begann der bekannte Fuchsglaube in Japan erst zu Beginn des christlichen Frühmittelalters. Dass der Fuchs in Zusammenhang mit den Zwergen steht, finden wir später in Germanien wieder, wo der Fuchs im Renart „Zwerg" genannt wird.[258]

Der Sinn der Sage von diesem Fuchs, der vom zürnenden Dionysos gesandt wurde, scheint zu sein, dass der Kult der Göttin Europa mit dem eines anderen Gottes zu kämpfen hatte, dessen Symbol der Fuchs war.[259] Hätte lediglich die Fantasie nur irgendein Märchen von einem verwüstenden Tier erfinden wollen, so hätte man wohl kaum den Fuchs als nicht so großes Raubtier gewählt, sondern ein größeres und stärkeres.[260] Artemis schenkte der Prokris einen Hund als Widersacher; Fuchs und Hund aber wurden zu Stein. Dies führt zurück auf

257 Bastian 1869, S. 341.

258 Grimm 1834, S. XXXI.

259 Schwenck 1938/39, S. 548-549, 552-553.

260 Schwenck 1938/39, S. 549.

einen Klassenkampf, und zwar von Dionysosverehrern, der wohl ärmeren, gegen die herrschende Klasse,[261] sei es nun die des Zeus, des Apollon oder der Europa. Hierzu finden sich mehrere Darstellungen von Kriegern, die einen Fuchs auf dem Helm tragen,[262] beispielsweise von Diomedes, dem König von Argos.[263] Eine solche Symbolik geht letztendlich immer auf einen Kult oder Mythos zurück, und insofern sind diese Darstellungen stets als Erinnerung an frühere Fuchskulte, sei es seitens von Clans oder anderen Gruppierungen, anzusehen. Hierbei kommt Apollon ins Spiel, dessen Kult mit dem des Dionysos verfeindet war. Ihm wurden auch Esel geopfert,[264] und andeutungsweise soll er der Vater des Priapos – ein Wesen mit riesigem Phallus – gewesen sein, nach besserer Quelle ist es allerdings Dionysos. Hier besteht also ein Konkurrenzverhältnis, und dieses war auch bezüglich Aphrodite, die von beiden Göttern begehrt wurde, evident. Hier könnte der alte Konflikt zwischen Wolf und Fuchs seine griechischen Wurzeln haben, denn der Wolf gehört zu Apollon, der Fuchs zu Dionysos.

Die Töchter des Minyas, Proitos und Pandareos

Auf den ersten Blick scheint es, dass Dionysos, als er seinen Siegeszug antrat, nicht bei allen Frauen Beliebtheit erlangte. Drei solcher Fälle sind uns überliefert: die Töchter des Minyas oder Minyae, von denen uns Antonius Liberalis, Plutarch, Aelian und Ovid Kunde geben, sowie die praktisch identischen Erzählungen von den Töchtern des Proitos und des Pandareos.

---

261 Schwenck 1938/39, S. 549.

262 img18.imageshack.us/img18/283/1003089.jpg; img18.imageshack.us/img18/9998/1003094b.jpg; upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/66/Fight_Andokides_Louvre_G1.jpg.

263 Klein 1886, S. 145.

264 Unruh 1882, S. 2.

Als Dionysos nach Böotien kommt, sind die meisten Frauen von seinem Auftreten ergriffen und schwärmen als Mänaden umher.[265] Nur Leukippe, Arsippe (Arsinoe), und Alkathoe, die drei Töchter des Minyas, machen das Treiben nicht mit und tadeln ihre Geschlechtsgenossinnen. Den Dienst des neuen Gottes verschmähend, bleiben sie lieber daheim bei ihren Gatten und der Arbeit. Doch auch sie erreicht der „Wahnsinn“ des Dionysos, das, was Buttmann als „bacchische Wut“ beschreibt: Ihre Webstühle, und alles, was sie umgibt, wandelt sich in die Zeichen des Weingottes.[266] Wie von Sinnen losen sie darum, wer von ihnen dem Gott ein schreckliches Opfer darbringen solle. Schließlich muss Leukippe ihren Sohn Hippasos preisgeben. Er erleidet das entsetzliche Los, dass sie ihn zerfleischen, ihm dasselbe Schicksal zuteilen werden lassen, wie es vom Dionysos selbst bekannt ist. Was die Mänaden nur mit Tieren tun, die Töchter des Minyas müssen es mit einem Menschen tun. Danach schwärmen sie aus in die Berge, ihre Gatten zu Hause lassend, und am Ende verwandeln sich die armen Schwestern in Nachtvögel, beziehungsweise werden von dem Götterboten Hermes in Vögel verzauberte[267] Frauen wie die Minyastöchter sind nicht als historische Gestalten anzusehen, betont Otto,[268] und man darf konstatieren, dass auf einer historischen Ebene keine Klärung dieser Erzählung möglich ist. Von Minyas wissen wir nicht viel mehr, als dass er als der Gründerheros von Orchomenos gilt,[269] und dass sein Name mit den Argonauten zu tun hat,[270] ansonsten ist die Genealogie mehr als unklar.[271] Die Sage hat eine große Ähnlichkeit mit der von Proitos und seinen

265 Buttmann 1829, S. 201.

266 Buttmann 1829, S. 201f..

267 Hartung 1865, S. 32.

268 Otto 1933, S. 71.

269 Kerényi 1994, S. 118.

270 Buttmann 1829, S. 203.

271 Buttmann 1829, S. 203f.

Töchtern.[272] Der Name des Proitos bezieht sich auf Leid, und man könnte man ihn frei etwa mit „Leidensmann“ übersetzen, was ihn in die Nähe eines anderen Dionysos-Verfolgers in Theben – Pentheus – rückt, den wir im entsprechenden Abschnitt als auf Grund seiner Todesart als einen Mann erkennen konnten, der kultisch geopfert wurde. Von nichts anderem ist hier die Rede, wenn es um Hippasos geht. Der Name Hippasos führt zur Göttin Hippa oder Hipta – nicht irgendeine Göttin, sondern die ursprüngliche Große Mutter, die als auch als Rhea bekannt ist. Dem orphischen Hymnenbuch zufolge war sie in Phrygien, am Tmolosgebirge in Lydien und am Idagebirge beheimatet.[273] Sie gebar den Gott, der unter dem Namen Sabazios bekannt ist, aber sich ansonsten in nichts von Dionysos unterscheidet.[274] Später, bei den Orphikern, wurde Hipta zur „Amme des Bakchos“,[275] und so haben wir in ihr ein sehr anschauliches Beispiel, wie die Göttin zur Amme degradiert wurde. Der Name Hippasos dürfte von ihr abgeleitet und eher mythologisch als historisch zu verstehen sein. Wenn er geopfert, noch dazu wie Dionysos zerrissen wird, so ist in ihm, wie bei Orpheus und Pentheus, ein Menschenopfer im Dionysoskult zu sehen.

Was die Namen der Schwestern angeht, so variieren sie leicht, aber Plutarch erwähnt, dass sie soviel wie „Verderberinnen“ – (oder „Buntfarbigen“)[276] heißen, die Männer aus edlem Geschlecht aber die „Rußigen“, was von der damaligen Kleidertrauer herrührt.[277] „Verderberinnen“ ist nichts anderes als eine verschleierte Ausdrucksweise dafür, dass sie das Menschenopfer an Hippasos ausführten, und dazu passt dann auch der Name ihrer Männer und die dazugehörige

272 Kerényi 1994, S. 121.

273 Kerényi 1994, S. 171.

274 Kerényi 1994, S. 171.

275 Kerényi 1994, S. 171.

276 Hartung 1865, S. 32.

277 Buttmann 1828, S. 202.

Kleidertrauer. Da ein solches Menschenopfer in der griechischen Zeit des Dionysoskultes bestraft werden musste, erfolgte die

Verwandlung der Frauen in Vögel, die mythologische Hintergründe haben muss, von denen gleich die Rede sein wird. Nach anderer Version wurden die Frauen von dem Dionysospriester mit dem Dolche verfolgt, und welche er erwischte, durfte er erstechen;[278] dass dies entweder eine reine Erfindung oder aber die falsche Darstellung eines Kultspiels meinen dürfte, liegt auf der Hand. Dass die Minyastöchter eine Gier auf Menschenfleisch bekommen hätten, ist nur eine spätere Rechtfertigung ihrer Verfolgung durch den Priester. Hartung weist darauf hin, dass in ihnen wie den Töchtern des Pandareos, von denen eine ähnliche Legende berichtet wird, durch ihren Namen der Frühling versinnbildlicht wird.[279] Sowohl die Töchter des Minyas als auch die des Pandareos und verwandte Gestalten werden in Frühlingsvögel verwandelt, die im Frühling singende Nachtigall, die den Frühling ankündigenden Schwalben, und auch dass Aphrodite sie mit Honig nährt, weist auf den Frühling hin.[280] Wir haben es hier also unzweifelhaft mit einem dionysischen Frühlingskult zu tun, der später in den Bereich der Fabel gerückt wurde.

278 Hartung 1866, S. 33.

279 Hartung 1866, S. 33.

280 Hartung 1866, S. 33ff.

Dionysos und die Piraten

Folgende Überlieferung[281] soll hier nur der Vollständigkeit halber behandelt werden, da sie für das Thema nur von geringer Relevanz ist und zudem aus sekundärer Quelle stammt.

Dionysos, der Sohn des Zeus und der Semele, steht mit seinem schwarzen Haar, das im Wind flattert und seinem purpurnen Königsmantel auf einem Felsen. Da entdecken Piraten, die sich mit dem Schiff gerade dem Ufer näher und nach Beute gieren, den Jüngling. Sie ahnen nicht, wen sie vor sich haben und halten ihn für einen gewöhnlichen Erdenmenschen, den Sohn irgendeines Königs. In der Hoffnung auf Lösegeld beschließen sie, ihn zu entführen. Sie landen am Ufer, befestigen ihr Schiff, schleichen an den Einsamen heran, packen und schleppen ihn auf ihr Schiff. Ohne Gegenwehr lässt sich Dionysos festnehmen, duldet es, dass sie ihn fesseln und entführen. Seine Stricke aber halten nicht lange. Auf einmal fallen sie von ihm ab, und so ist er wieder frei. Da beginnt es einem der Piraten, zuerst dem Steuermann, zu dämmern, dass sie keinen Sterblichen, sondern einen Gott vor sich haben. Ängstlich ruft er seinen Kumpanen zu, dass von ihm ablassen mögen, denn wer weiß, vielleicht sei es Poseidon oder Apollon, den sie hier verschleppt haben. Die Piraten aber sind uneinsichtig und blind vor Gier nach dem Lösegeld, wollen Dionysos nicht freilassen. Da geschehen unheimliche Dinge. Zuerst bläst der Wind von den Bergen und trägt das Schiff hinaus aufs Meer. Und eine

Flutwelle ergießt sich über das Schiff – kein Wasser, nein, sondern Wein, nach Ambrosia duftend! Die

281 Szabó 1971, S. 187ff..

Entführer sind verwirrt, denn sie haben keinen Wein an Bord. Kurz darauf bedecken sich die Segel mit

Weinranken, Efeu wächst am Mast empor, alle Ruder sind voller Blumen. Da erschrecken die üblen Gesellen bis in ihre Seele hinein. Sie bitten den Steuermann, sogleich zu wenden und die Gestade anzusteuern, um schnell ihren Gefangenen wieder freilassen zu können. Doch sie finden nicht die Zeit, ihre Absicht in die Tat umzusetzen. Immer neue Wunder ereignen sich auf dem Piratenschiff – und urplötzlich ist ihr Gefangener vom Bug des Seglers verschwunden! An seiner Stelle brüllt nun ein Löwe, und in der Mitte des Schiffes brummt ein starker, zerzauster Bär. Nun ist das Durcheinander groß; die Seeräuber fliehen nach allen Seiten, und der Bär stürzt sich auf ihren Anführer. Die anderen springen über Bord, doch im Wasser verwandeln sie sich in Delphine. Mit dem Steuermann jedoch hat Dionysos Erbarmen, denn dieser hatte gleich bei der ersten Begegnung den Gott in ihm vermutet und seine Gefährten auch gewarnt, dass sie ihm nichts zuleide tun sollten. Dionysos spricht zu ihm, dass er sich nicht fürchten solle, denn er habe ihn liebgewonnen. Er wisse gewiss schon, welcher Gott sich auf dem Schiff befinde! Und er weist ihn hin auf die Weinranken, den Efeu, den süßen Wein, der nach Ambrosia duftet, den Löwen und den Bären. Dann erklärt er ihm, dass er der Gott all dieser Dinge sei, Sohn des Zeus und Tochter des Kadmos, der sterblichen Semele – Dionysos! Er betont, dass er Jene, die seine Macht nicht fürchten und die nicht vor ihm zittern, wahnsinnig mache, ihnen ihre Menschengestalt raube und sie in Tiere verwandele. Zu denen aber, die ihn ängstlich achten und verehren, ist er mildherzig und gnädig. Aus diesem Grund beschenkt Dionysos den Steuermann, macht ihn reich und glücklich, auf dass er Dionysos stets in Erinnerung behalte.

Leicht ist hier zu erkennen, dass diese Legende aus der Quelle der homerischen Hymnen in dieser Fassung aus einer Zeit stammt, in der die Dionysosreligion längst in Griechenland etabliert war, auch wenn ihr Ursprung auf der Insel Naxos

liegen mag.[282] Es ist derselbe Geist, den wir in den Bakchen des Euripides finden. Übereinstimmend werden alle wichtigen Elemente werden betont, die zum Kult des Dionysos passen, vor allem dass der Sohn von Zeus und Semele sei, der Wein, das Efeu und das Weinlaub; auch Bär und Löwe gehören in diese Kategorie. Diese beiden Tiere sollte man hier nicht missverstehen – ihre Nennung soll lediglich von der Macht des Dionysos zeugen, die sein Kult zur Zeit der Entstehung der Hymnen Homers längst gesichert wusste; eine Identifizierung mit Dionysos selbst ist an dieser Stelle nicht belegbar. Auch seine Verbindung mit dem Wasser kommt hier zum Ausdruck in der Erwähnung, dass die Barke immer tiefer sinkt und darin, dass die von Bord springenden Piraten in Delphine verwandelt werden. Nachdem er seine Macht demonstriert hat, zeigt Dionysos auch seine Gutmütigkeit und Milde und wird dadurch als ein wahrhaft großer Gott dargestellt – den Dionysos, den wir vor allem ab dem 5. Jahrhundert v. Z. in Griechenland antreffen. Interessant ist dabei, dass er als Bär erscheint, was er mit Artemis gemeinsam hat.[283] Euripides hat diesen Mythos um den Hass der Hera erweitert, denn nach ihm soll sie die, wie es bei ihm heißt, tyrrhenischen Seeräuber angeheuert haben, den Dionysos zu vernichten.[284] Demnach wäre der Mythos letztlich nur eine weitere Variante davon, wie Hera ihrer alten Funktion als Erd- und Todesgöttin nacheilt, den Dionysos wieder zurück zu Winter, Unterweltsfahrt und im wahrsten Sinne des Wortes „unter die Erde zu bringen".

Dionysos und Ariadne

Bisher haben wir immer wieder festgestellt, dass die dem Dionysos zugeneigten weiblichen Gestalten in Mythen aus späterer Zeit als sterbliche Frauen dargestellt wurden, und fast immer war es möglich, Spuren von Bezügen zu ihren früheren

282 Fischer 1856, S. 33.

283 Preller 1860, S. 233.

284 Fischer 1856, S. 33, Fn. 1.

wahren Identitäten – die von Göttinnen – auszumachen. Auch bei Ariadne ist es nicht anders, nur noch eindrucksvoller.

Da ist also eine kluge und beherzte junge Frau, die Berühmtheit erlangt, indem sie dem Theseus hilft, den Minotaurus zu besiegen. Dies vollbringt er, indem er von ihr ein Schwert und ein Garnknäuel erhält. Das Garn aber ist dazu da, damit der Held nach seiner Tat wieder aus dem Labyrinth herausfinden kann. Für ihre Hilfe muss Theseus der Ariadne versprechen, dass er sie bei seiner Rückfahrt nach Athen als Braut heimführen wird, und das tut er dann auch. Als sie jedoch auf der

Insel Naxos angekommen sind, lässt er sie allein auf der Insel zurück, während sie schläft. Eine Zeichnung dokumentiert, dass er dies auf Anweisung der Göttin Athena tat. Die Abbildung zeigt Athena stehend und Theseus liegend, im Arm die schlafende Ariadne. Da geschieht es, dass Dionysos sich in Ariadne verliebt, als er sie erblickt. Sie kann ihm nicht widerstehen und es kommt zu einem großen Hochzeitsfest. Fortan ist die sterbliche Frau die Begleiterin des Weingottes auf seinen Triumphzügen durch den Raum Griechenland. Dionysos und Ariadne haben vier Kinder: Thoas, Oinopionas, Staphylos und Peparithos. Weil sie aber Theseus gefolgt war und mit ihm ihr Beilager gehabt haben soll, rächt dies die Göttin Artemis, indem sie Ariadne tötet. Vielleicht besteht das Motiv von Artemis in Wahrheit in einer Art Eifersucht, nämlich wenn man eine Stelle bei Ovid (Metam. VI, 125) berücksichtigt, der zufolge sie durch den Genuss einer Traube zu Dionysos' Frau wurde! Jedenfalls, nach Ariadnes Tod erhebt Dionysos sie zu einer Göttin und nimmt sie mit in den Himmel.

Dafür, dass Ariadne in Wahrheit keine sterbliche Frau gewesen sein kann, gibt es eine ganze Menge von Hinweisen. „Die große Göttin wurde in der Sage zu einer Königstochter,

doch an ihrer Identität ist nicht zu zweifeln.“[285] betont Kerényi, der wie die meisten Autoren davon ausgeht, dass die homerische Version des Mythos eine stark überarbeitete Fassung ist. In der Tat lässt sich Ariadne nicht nur mit einer Göttin identifizieren, sondern gleich mit einer ganzen Reihe von Göttinnen, die allesamt mit Dionysos in enger Beziehung stehen. Ein erstes, noch nicht unbedingt zwingendes Indiz haben wir in einer Bemerkung von Homer, der Ariadne das schmückende Beiwort „Mädchen mit den schönen Haargeflechten“ beifügt, was er bei Göttinnen häufiger tut als bei Mädchen.[286] Schönmann betont, dass Ariadne, mit der Dionysos sich vermählt, im ursprünglichen Mythos unverkennbar eine Gottheit war.[287] Ihr Name war wahrscheinlich nur ein Epitheton und bedeutet „die Hochehrwürdige[288] oder „Hochheilige“.[289] Ribbeck sieht in ihr eine kretische Licht- oder Mondgöttin und Schützerin der Fruchtbarkeit, sowohl bezogen auf die menschliche Fortpflanzung als auch auf die Ernte der Feldfrüchte, der Aphrodite verwandt.[290]

Kerényi sieht einen wichtigen Schlüssel zu ihrer Identität vor allem in der so genannten Herrin des Labyrinthos. Die Höhle, oder besser das Labyrinth, in dem der Minotaurus, das von Theseus besiegte stierartige Ungeheuer, hauste, ist das Refugium, um dass sich Ariadnes Geheimnisse ranken. Das mystische Schwert hat die Macht, den Minotaurus zu besiegen, das Garn die Fähigkeit, den Sieger wieder aus dem Labyrinth hinauszuführen. Das ist nichts anderes als ein Sinnbild für die Unterweltsfahrt. Theseus begab sich in die Unterwelt und kehrte anschließend wieder, gleichsam von neuem Leben

285 Kerényi 1994, S. 74.

286 Kerényi 1994, S. 73.

287 Schönmann 1868, S. 273.

288 Schönmann 1868, S. 273-274.

289 Ribbeck 1869, S. 6.

290 Ribbeck 1868, S. 6.

erfüllt, zurück ins Tageslicht. Das Labyrinth ist daher keineswegs ein Ort der Ausweglosigkeit, sondern im Gegenteil ein Weg zum Licht,[291] mythisch gesehen zu neuem Leben.

Der Herrin des Labyrinthos wurde ein Honigopfer dargebracht, und zu dem Maß davon heißt es auf einer Tafel von Knossos:

> Die Gesamtheit der Götter Honig...
>
> Der Herrin des Labyrinthos Honig...

Das bedeutet, dass ihr allein soviel Honig geopfert wurde wie allen anderen Göttern zusammen, und

Kerényi hat daher völlig Recht, wenn er schreibt, dass sie eine große Göttin gewesen sein muss.[292] Homer zufolge ist Ariadne in der Odyssee nicht nur eine Tochter des Königs Minos, die dem Theseus nach Athen folgte und von Artemis getötet wurde (Odyssee XI, 320–322), sondern ihre Tötung soll auf den Wunsch von Dionysos erfolgt sein, und zwar auf der kleinen Insel Dia (= Naxos), in der Sichtweite von Kreta.[293] Abgesehen von dem Verhältnis der Artemis zu Dionysos, das hier einmal mehr zu Tage tritt, ist Ariadne auch so etwas wie die „Königin von Kreta", und als diese wurde auch die „Herrin des Labyrinthos" aufgefasst. Somit ist Ariadne mit dieser identifizierbar. Der „Herrin des Labyrinthos" wurde in einem unterirdischen Heiligtum des Dionysos Kresios (Dionysos von Kreta) geopfert,[294] und sie blieb stets im Machtbereich dieses kretischen Dionysos.[295] Ariadne gebar in ihrem Kindbett angeblich nicht. Sie wurde von den Frauen von Amathus mit dem Kind im Leibe in einem heiligen Hain begraben, der fortan ihr als Ariadne Aphrodite gehörte.[296] Sie ging also mit

291 Kerényi 1994, S. 72.

292 Kerényi 1994, S. 69f., 75.

293 Kerényi 1994, S. 75.

294 Kerényi 1994, S. 75-76.

295 Kerényi 1994, S. 78.

296 Zur Kultstätte von Ariadne-Aphrodite vgl. auch Engel 1841, S. 548.

ihrem Kind in die Unterwelt, was gleichzeitig eine Parallele zu Persephone, der Göttlichen Mutter des Dionysos ist. Außerhalb Kretas wurde sie dann zur großen Liebesgöttin,[297] was bedeutet, dass Aphrodite und Ariadne miteinander verknüpft sind. Deshalb passt es sehr gut zusammen, dass auch Aphrodite als Göttin des Labyrinthos angesehen wurde, die man gemeinsam mit Ariadne in besagtem Hain verehrte.[298] Es ist also nicht übertrieben, wenn Kerényi sagt, dass Ariadne im Grunde genommen Persephone und Aphrodite in einer Person darstellt.[299] Aus diesem Grund findet die Hochzeit von Dionysos und Ariadne in einer Höhle statt.[300] Wir haben hier also einen Bezug von Dionysos zu der Großen Göttin in allen drei Aspekten – als Lebensspenderin, Liebes- und Todesgöttin – vorliegen, der sich uns erst erschließt, wenn die jeweilige Identität der einzelnen Göttinnen aufgedeckt wird. Im Griechenland der Antike, wo man um die alten kretischen Mythen nicht mehr wusste, wurde die Erzählung von Ariadnes Hochzeit, Tod und Erhöhung zur Apotheose einer irdischen Frau, ganz ähnlich wie bei Semele vor phrygischem Hintergrund. In Naxos dagegen kannte man noch ein freudiges und ein düsteres Ariadnefest, auf ihre Hochzeit und ihren Tod hinweisend.

Der Bezug von Ariadne zu Aphrodite ist auch hinsichtlich des Theseus interessant. Einer Legende auf Delos zufolge gab Ariadne, anscheinend an ihrer statt, dem Theseus eine Statue der Aphrodite mit. Diese Statue war zugleich eine Labyrinthfigur, eine Darstellung der „Herrin des Labyrinthos“, die mit kultischem Tanz verehrt wurde.[301] Ribbeck, für den die Mythen verschleierte Darstellungen von historischen Ereignissen sind, sieht in der Erzählung der Hochzeit von

---

297 Kerényi 1994, S. 78.

298 Kerényi 1994, S. 78.

299 Kerényi 1994, S. 78.

300 Kerényi 1994, S. 79.

301 Kerényi 1994, S. 78.

Theseus und Ariadne ein Zugeständnis der Athener an die feindliche Insel, eine Duldung des Kultes der Mondgöttin Ariadne. Die Athener hatten der feindlichen Insel zuvor jahrelang einen Tribut zollen müssen in der Entsendung von Knaben und Mädchen, und durch die Annahme des Kultes sollte dieser endlich abgeschafft werden.[302] Dieses sei die Bedeutung der Liebe von Theseus zur Ariadne und ihrer Entführung.[303] Nach der Einsprache von Athena wurde Ariadne dann von Aphrodite vertröstet auf Ruhm und Ehebett des Dionysos.[304] Die Chariten weben ihm daraufhin ein Peplos (Brautkleid), und Aphrodite schenkt ihm eine Krone für die Braut. Ariadne aber überreicht dem Theseus das Bild der Aphrodite. Engel sieht in dem Mythos von Theseus und Ariadne eine Überführung des Kultes der Ariadne von Naxos nach Zypern, umso mehr, da auch eine ähnliche Kultverbindung von Naxos nach Delos nachweisbar ist.[305]

Wer aber steckt eigentlich hinter dem Minotaurus, dem stierartigen Ungeheuer, das von Theseus bedurch Ariadnes Schwert besiegt wird? Kerényi nach rührt es her vom kretischen König Minos, deren Tochter ja Ariadne laut der Odyssee sein soll.[306] Minos selbst war es nicht gelungen, den Stier zu töten und er war zu Strafe mit Raserei geschlagen worden – ein dionysisches Element, das uns schon öfters begegnete. Ein König Minos war einst im alten Kreta neun Monate lang auf den Spuren der Göttin Britomartis, einer artemisgleichen Göttin, sicher als Jäger.[307] Der Stier selbst ist ja ein sehr wichtiges Symboltier von Dionysos, wie wir gesehen haben, vermutlich besonders in Zusammenhang mit seinen männlichen Anhängern. Hinweise auf einen Stierkult in

---

302 Ribbeck 1869, S. 6.

303 Ribbeck 1868, S. 6.

304 Engel 1841, S. 658-659.

305 Engel 1841, S. 659.

306 Kerényi 1994, S. 73.

307 Kerényi 1994, S. 65.

Verbindung mit Dionysos findet man bereits in den ältesten kretischen Spuren, die Kerényi aufgezeigt hat. Die ganze Erzählung ist zunächst also gegen die Verknüpfungen Minos-Minotaurus-Dionysos-Artemis gerichtet. Somit haben wir die Gründe für die späteren Vergeltungsaktionen! Wenn wir davon ausgehen, dass der Minotaurus Dionysos versinnbildlicht, so muss es Gründe gegeben haben, ihn als Ungeheuer darzustellen, dem bekanntlich Menschenopfer dargebracht wurden – alle neun Jahre sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen. Dies gilt umso mehr, wenn wir wissen, dass der Stier von Theseus nach Athen zu Apollon geführt worden und ihm geopfert worden sein soll – also zu dem Dionysos wahrlich nicht immer freundlich gesonnenen Bruder und Konkurrenten um die Gunst der Aphrodite! Die Hintergründe dieser Verwicklungen dürften tatsächlich in konkurrierenden Kulten zu suchen sein. Es ist anzunehmen, dass die neu aufkommende Dionysosreligion nicht von Allen erwünscht war. So erfand man den Mythos vom Sieg des Theseus über den Minotaurus, und zwar zu viel späterer Zeit. Das Wichtigste daran ist, dass man versuchte, den Theseus der Ariadne zuzuordnen. Als dieser die Macht des Dionysos und seines Kults zu spüren bekam, blieb ihm nichts anderes übrig, als zähneknirschend dessen erstes Dankesfest zu feiern. Weil die Dionysosreligion sehr stark war, floss das Element in den Mythos ein, dass Theseus Ariadne verlassen habe, und sie kam wieder an die Seite von Dionysos, in späterer Fassung nicht mehr als Große Göttin, Herrin des Labyrinthos, Aphrodite und Persephone, die sie in Wahrheit ist, sondern nur noch als sterbliche Frau. Letzteres dürfte dann wiederum hauptsächlich auf Widerstände gegen die Dionysosreligion in Griechenland zurückzuführen sein.

Mythen vom Weggang des Dionysos

Genauso mysteriös wie die Erzählungen, die sich um Tod und Wiederbelebung des Dionysos in seiner frühesten Jugend ranken, sind die Mythen, bei denen es um seinen Abschied aus

der irdischen Welt nach der Zeit seines Erwachsenenlebens geht. Otto führt dazu vier Versionen auf:[308]

a) Er habe sich beim Agrionienfest in Chaironeia zu den Musen geflüchtet und halte sich dort verborgen, um von diesen nicht wiederzukehren.

b) Dem Glauben der Argiver zufolge versank er im See Lerna, was den Sturz in die Unterwelt bedeutet.

c) Perseus habe ihn besiegt und in den See Lerna gestürzt.

d) Laut einem orphischen Hymnus ruht er nach seinem Weggang zwei Jahre lang im Haus der Persephone (alias Demeter).

Es ist bezeichnend, dass in allen vier Versionen nicht nur der gehende, sondern zugleich auch der kommende Gott zu sehen ist. Tod und Wiederauferstehung ist das, was ihn charakterisiert und sein Wesen ausmacht. Er ist der Gott, in dem das in matriarchalischer Zeit wurzelnde zyklische Denken selbst seine Auferstehung feiert. Zu den vier Versionen im Einzelnen:

a) Dionysos' Flucht zu den Musen

Dem Bericht von Plutarch nach ist Dionysos, als in Chaironeia des Agrionienfest stattfindet, auf einmal, völlig unerwartet, wie vom Erdboden verschwunden. Die Frauen suchen ihn überall, und schließlich kehren sie mit der Nachricht zurück, dass er Zuflucht bei den Musen gesucht habe.[309] Die Musen waren Quellnymphen[310] mit der Begabung großer Sangeskunst, und angesichts der bisherigen Erkenntnisse kann es nicht verwundern, dass sich Dionysos gerade zu ihnen, den Wesen des feuchten Elements und den frohen Sängerinnen,

308 Otto 1933, S. 74f.

309 Otto 1933, S. 74.

310 Preller 1860, S. 383; Rödiger 1875, S. 258.

geflüchtet hat. Hinzu gesellen sich noch jede Menge weiterer Argumente, die ihn mit diesen holden Wesen in Relation setzen. Zunächst einmal wird bei Athenäos von ihnen gesagt, dass sie es waren, die den kleinen Dionysos großzogen – eine Funktion, die laut Krause sonst nur den Nymphen[311] und allenfalls noch den Horen, die deshalb Dionysiaden heißen,[312] zugeschrieben wird. Krauses Abgrenzung der Musen von den Nymphen ist natürlich unsinnig, da wie gesagt die Musen als Quellnymphen anzusehen sind und, wie bereits gesehen, die Nymphen ohnehin generell viel mit dem Wasser zu tun haben. Wie wir uns erinnern, entfloh Dionysos zuvor schon einmal in das Wasser, nämlich zu Thetis alias Tethys. Die Musen haben in der griechischen Mythologie eine durchaus nicht geringe Bedeutung. Es ist von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede, sie haben also eine Nähe zu den Wohnstätten der Götter. Ihnen sind wie diesen Kulte geweiht, und in Attika, Chios und auf dem Olymp, an der Rhodope, am Parnass und in Delphi ist ihre Verehrung mit der des Dionysos verschmolzen,[313] auch die Feste des Apollon wären ohne ihre Sangeskunst undenkbar. Ursprünglich dürften die Nymphen Göttlicher Natur gewesen sein, bevor sie zu in Mädchengestalten verkörperten Kräften der Natur herabgestuft wurden. Spuren einer diesbezüglichen Beflissenheit findet sich bei Homer, besonders über die Chariten,[314] wie eine Gruppe der Musen auch genannt wird. In der Ilias heißen die Baumnymphen Zeustöchter,[315] im Aphroditehymnus 95 werden die Chariten „Gefährtinnen aller Götter“ genannt,[316] und Hesiod bezeichnet die Nymphen als „Göttliche

---

311 Krause 1871, S. 7.

312 Creuzer 1821, S. 106.

313 Preller 1860, S. 213.

314 Wilamowitz 1931, S. 192.

315 WIlamowitz 1931, S. 186.

316 Wilamowitz 1931, S. 192.

Mädchen".[317] Wilamowitz stellt fest, dass in ihren Darstellungen in der Kunst die Dreizahl überwiegt, die auch bei den verwandten Göttinnen vorherrscht,[318] was natürlich auf die alte Göttinnentriade hindeuten könnte. In den frauigfaltigen Bezügen zu den Nymphen und Musen trifft man oftmals auch auf die mit Dionysos verknüpften Göttinnen Artemis und Aphrodite: dünne Spuren, dass Artemis als ihre Herrin gelte;[319] sie führt den Zug der Musen und Chariten nach Delphi,[320] über Musik und Tanz wird sie mit ihnen verbunden,[321] was natürlich auch bezüglich Dionysos eine nicht unerhebliche Rolle gespielt haben dürfte. Eine ganze Reihe Indizien findet man in Bezug zu Aphrodite: zum einen wiederum der Tanz,[322] zum anderen behauptet Welcker, dass der Ursprung der Musen in Thrakien liege, und der Kriegsgott aus diesem Lande, den wir unter dem griechischen Namen Ares kennen, wurde mit Aphrodite vermählt (Hesiod, Theog., 939).[323] An späterer Stelle meint er, man könne die dichterische Aphrodite zu den Musen zählen, da ohne sie keine Charis, keine Helena.[324] Nicht zu unterschätzen ist auch die Tatsache, dass den Chariten wie den Horen und Aphrodite Rosen geheiligt waren;[325] Chariten wurden auch dem Aphroditedienst angeschlossen,[326] und zu wiederholen wäre hier noch, dass es Chariten waren, die in der Ilias der Aphrodite das ambrosische Peplos woben.[327] Etwas näher in den Kreis der Mythen, die sich um Dionysos drehen,

317 Wilamowitz 1931, S. 191.

318 Wilamowitz 1931, S. 194.

319 Wilamowitz 1931, S. 179f.

320 Welcker 1857, S. 603.

321 Preller 1860, S. 233.

322 Preller 1860, S. 233.

323 Welcker 1857, S. 420.

324 Welcker 1857, S. 676.

325 Preller 1860, S. 379.

326 Preller 1860, S. 379.

327 Welcker 1857, S. 696.

rückt man, wenn man weiß, dass die Chariten in manchen Orten Kinder des Dionysos und der Aphrodite genannt wurden,[328] und dass es Musen waren, die bei der Hochzeit von Kadmos und Harmoneia – der Tochter der Aphrodite – das Brautlied sangen.[329] Bemerkenswert ist auch, dass wir im Zusammenhang mit den Musen wieder auf Orpheus treffen, den Preller den ersten Dionysospriester nennt, und im selben Atemzug auch den ältesten Musensohn und Musenjünger.[330]

Damit in Verbindung steht der Ort Libethron (oder Leibethros), dessen Name an Quellwasser und Fruchtbarkeit erinnert und damit dezent auf die Musen als Quellnymphen hindeutet.[331] Wie Preller feststellte, scheint Nysa, also das Wort, von dem sich der Name Dionysos herleitet, einen feuchten, saftig-fruchtbaren Ort zu bedeuten, genau wie Libethron am makedonischen Olymp, wo Dionysos als Sabazios, Orpheus und die Musen gemeinsam verehrt wurden.[332] Wenn Dionysos' früheste Jugend tatsächlich in diesem Tal Nysa war, haben wir in den Musen die Nymphen, die ihn behüteten und großzogen, vor uns. Zugleich verbirgt sich in einem offenbar sehr alten Kult der Musen der Ursprung des Mysteriums vom Tod des Orpheus, der später von den Mänaden als Opfer an Dionysos zerrissen wurde, was in Griechenland, wie man gar nicht genug betonen kann, in eine Untat im Auftrag des Gottes umgedichtet wurde. Dafür spricht auch, dass das Grab des Orpheus, das sich anfänglich in Leibethros im Gebirge oberhalb von Dion befand, später nach Dion selbst verlegt wurde.[333] Dion wiederum hat seinen Namen von der Göttin Dione: einer anderen Genealogie zufolge mit Zeus zusammen die Mutter von niemand anderem

328 Welcker 1857, S. 697.

329 Wilamowitz 1931, S. 407.

330 Preller 1860, S. 381.

331 Rödiger 1875, S. 258ff.

332 Rödiger 1875, S. 260; Preller 1860, S. 523.

333 Preller 1860, S. 381.

als – Aphrodite. Dass sich im dionysischen Kult des Orpheus zugleich auch die Hoffnung auf neues Leben und Fruchtbarkeit findet, beweist neben der Bedeutung des Wassers in Bezug auf Fruchtbarkeit auch die Tatsache, dass im Kult von Elis bei Frühlingsbeginn die Frauen den Dionysos aufforderten, sich mit den Chariten aus dem Wasser zu
erheben.[334]

In der Betrachtung einiger einzelner Musen finden wir abermals starke Bezüge zu Dionysos und Orpheus:

- Kalliope, „die Schönstimmige“, die erste und älteste der Musen, erscheint als Mutter des Orpheus, Linos der Korybanten mit Dionysos verbunden; [335]
- Polymnia (oder Polyhymnia), „die Gesangreiche“, gilt ebenfalls als Mutter des Orpheus; [336]
- Melpomene, „die Singende“, die Mutter der Sirenen, erinnert an den Kult des Dionysos Melpomenos; [337]
- Terpsichore (der Name deutet auf Gesang und Tanz hin) hat den gleichen Namen wie später eine Mänade, bei Plutarch wird sie als Begleiterin des Lysios Dionysos genannt; [338]
- Klio (Kleio) hat mit dem Flötenspiel zu tun, und Dionysos wird das orientalische Flötenspiel zugeschrieben.[339]

Es hat nicht an Spekulationen gefehlt, dass die Musik besonders der orphischen Hymnen stark von Geräuschen des Wassers – dem Murmeln der Bäche, dem Sprudeln der

---

334 Rödiger 1875, S. 271-272.

335 Rödiger 1875, S. 280.

336 Rödiger 1875, S. 280.

337 Rödiger 1875, S. 280.

338 Rödiger 1875, S. 280.

339 Rödiger 1875, S. 270.

Quellen, dem Rauschen des Meeres und so weiter – beeinflusst ist. Wäre dies dezidiert nachweisbar, so würde es durchaus die Verknüpfung sowohl von Orpheus als auch von Dionysos mit den Musen noch weiter erhellen. Hier allerdings würde die Behandlung dieses Themenkreises absolut den Rahmen sprengen.

Im 6. Jahrhundert v. Z. legte Hesiod die Zahl der Musen, die ihm zufolge Töchter des Zeus und der Mnemosyne waren, willkürlich auf Neun fest (Theog. 76–80, 917), und die spätere Einteilung, die wir heute kennen, ist nichts als reine Zuschreibung. Dass unter den makedonischen Königen, besonders Alexanders des Großen, die Musenfeste neun Tage dauerten, dürfte ihn dazu bewogen haben, ihre Zahl auf Neun festzusetzen. Neun Tage lang dauerte auch die Suche von Demeter nach Persephone in der Unterwelt, und indem wir so erneut auf mit Dionysos verbundene Göttinnen treffen, schließt sich der Kreis. Laut Rödiger wurden die anfänglich neun thrakischen Musen in drei dorische umgewandelt, warum ist nicht ganz klar.

b) Dionysos' Versinken im See Lerna

Einem Glauben der Argiver, den Einwohnern von Argos, soll Dionysos im See Lerna versunken sein, was ebenfalls den Gang in die Unterwelt andeutet. Dieser Glaube ist nur aus dem Dionysoskult von Argos her erklärbar. Er ist verschmolzen mit den Erzählungen von Lykurgos, der das Dionysosfest störte und mit der Doppelaxt auf die Mänaden losgegangen sein soll. Denn laut einem Orakelzeichen Danaos über Argos gab der Sieg eines angreifenden Wolfes über einen Stier die Herrschaft über Argos.[340] Leicht ist hierin eine verschleierte Erzählung historischer Begebenheiten zu erkennen: Dionysos ist der Stier, Lykurgos der Wolf, wie bei dem ersteren aus Mythologie und Kult, bei letzterem vor allem aus dem Namen

340 Kerényi 1994, S. 118.

hervorgeht. In Argos hat also augenscheinlich ein Kult des Lykurgos den ursprünglich vorhandenen Dionysoskult verdrängt. Aus diesem Grund schildert Homer die Attacke des Lykurgos auf die Mänaden so, als wenn er sie wie Opfertiere abgeschlachtet hätte und stellt den Dionysos als ein der Ammen bedürftiges Kind dar.[341] Anstelle der Version, nach der Dionysos zu Thetis ins Meer flüchtete, gibt es auch die Variante vom Sturz in den See Lerna. Auch hier ist diese Unterweltsfahrt mit der Hoffnung auf die Wiederkunft des Gottes eng verknüpft. Dem Ritual nach, dass uns Sokrates von Argos überliefert, wurde Dionysos Bugenes, der „Kuhsohn", wie er bei den Argivern hieß, nach Darbringung eines Widders, der als Opfer in den Schlund geworfen wurde, zur rechten Zeit mit dem Schall von Posaunen wieder aus dem Wasser zurückgerufen. Das Widderopfer charakterisiert die Gewässer von Lerna als Refugium der Unterwelt.[342] Die Bezeichnung des Dionysos als „Kuhsohn" aber kann sich eigentlich auf niemand anderes als Aphrodite beziehen, die Kuhgöttin, die somit als Mutter und Geliebte von Dionysos zugleich in Erscheinung tritt. Im Kult von Lerna ist Dionysos, wie uns die Römerin Fabia Aconia Paulina überliefert, selbst noch 350 n. Z. mit Demeter und Kore durch ein den diesen drei Gottheiten gemeinsam geweihtes Heiligtum verbunden.[343] Da laut Braun unter Demeter auch Isis zu verstehen ist, wenn sie mit Dionysos als ihrem Gemahl genannt wird, wäre anstelle von Aphrodite auch Demeter-Isis vorstellbar, da die ägyptische Göttin bekanntlich mit Kuhhörnern abgebildet wird.[344] Jedenfalls gab es in Lerna Mysterien von Demeter, die von Philammon gegründet worden sein sollen, und in den alkyonischen See gleichen Namens soll Dionysos nicht nur herabgestiegen sein, sondern von dort auch seine Mutter

341 Kerényi 1994, S. 118.

342 Kerényi 1994, S. 119.

343 Merkelbach 1988, S. 32.

344 Braun 1865, S. 267.

Semele wieder heraufgeführt haben.[345] Zum Versinken des Dionysos im See ist auch noch interessant, dass das Wasser des Sees zwar stets als ruhig galt, jedoch jeden Schwimmer, der sich hineinbegab, hinab in den

Abgrund zog.[346] So lieferten die natürlichen Eigenschaften des Sees die ideale Voraussetzung für die Entstehung eines entsprechenden Mythos. Ganz besonders bemerkenswert ist: der Raub der Kore soll zu Lerna vollführt worden sein! (Pluton 2, 36, 7)[347] Kore (oder Kora) ist ja niemand anders als Persephone in ihrem Aspekt als junge Göttin und bildet gemeinsam mit Demeter eine Triade, insofern führt diese Spur indirekt wieder zu Persephone als Mutter des Dionysos sowie natürlich zu der mit ihm in vielfältiger Weise verbundenen Demeter. Zum Raub der Kore-Persephone schreibt Wilamowitz, dass das dionysische Nysa mit dem Wunderland, in dem der Raub stattfand, sehr wohl zu tun haben könnte, und dass dem ganzen, erst später eleusinisch gewordenen Mythos die Gedichte des Orpheus zu Grunde liegen dürften.[348] Wichtig dabei ist, dass der Mythos die Gleichsetzung von Kore und Persephone voraussetzt und die Herrin der Unterwelt die Tochter Demeters ist.[349] Was den Kult angeht, so befand sich an der Stelle des Raubs der Kore, jenseits der Flüsse Erasinos und Cheïmaros, eine Umfriedung, und am Meer fanden die lernäischen Weihen für Demeter statt. Dort, vom Berg Pontinos an aufwärts, lag zwischen den Flüssen Pontinos und Amymone ein Mysterienhain, in dem nicht nur Demeter-Prosymna und Dionysos, sondern auch der mit Aphrodite verbundene DionysosSaotes verehrt wurden.[350]

---

345 Schwenck 1854, S. 680.

346 Schwenck 1854, S. 680.

347 Gerhard 1854, S. 471, Fn. 2; S. 440, Fn. 2.

348 Wilamowitz 1932, S. 50-51.

349 Wilamowitz 1932, S. 51.

350 Gerhard 1854, S. 440, Fn. 2.

c) Perseus stürzt Dionysos in den See Lerna

Erneut auf den See Lerna treffen wir in einer anderen Version vom Weggang des Dionysos. Für die Verknüpfungen des Sees mit den Göttinnen und dem Wasser mit Dionysos gilt dasselbe, was bereits in früheren Abschnitten gesagt wurde, anders sieht es jedoch aus, wenn es darum geht, wie Dionysos in diesen gelangte. Pausanias erwähnt, dass sich in Argos das Grabmal der von Perseus getöteten Mänade Choreia („der Reigen") befand (Paus. II, 20, 3), und neben dem Tempel der Hera Antheia das Grabmal der Haliai, der im Kampf mit Perseus getöteten „Meerfrauen".[351] Kerényi zufolge stimmt die Geschichte von der Verfolgung des Dionysos durch Perseus im Kern mit der des Königs Lykurgos und der Bekämpfung der Mänaden in Thrakien überein,[352] und nach Euphorion hatte Dionysos die Stadt des Perseus zerstört, und dieser fiel darauf in Lerna ein. Es kam zum Kampf mit den Mänaden, und am Ende soll Perseus den Dionysos (oder seinen Kopf)[353] im See Lerna versenkt haben. Perseus gilt als Sonnengott, und eine Theorie, die ihn als Beherrscher des persischen Reichs sieht, gilt als verworfen.[354] Der Grund, warum Perseus sich ins Land der Argiver begab, soll laut der astronomisch orientierten Mythologie darin bestanden haben, dass er das Haupt der Gorgo holen wollte. Diese symbolisierte den untergehenden Vollmond, er aber die aufgehende Sonne. Dies dürften aber lediglich spätere Zuschreibungen tatsächlicher oder mythologischer Ereignisse sein. Gorgo nennt man auch eine der drei Gorgonen namens Shteno, Euryale und Medusa, die jeweils Häupter mit Schlangenhaaren haben und jeden zu Stein erstarren lassen, der sie anblickt. Medusa ist diejenige, die von Perseus enthauptet wird. Sie ist eine ehemalige Geliebte von Poseidon, und wahrscheinlich Göttlichen Ursprungs, worauf

351 Kerényi 1994, S. 118.

352 Kerényi 1994, S. 117.

353 Preller 1837, S. 213.

354 Schwenck 1854, S. 677.

besonders die Schlangenhaare hindeuten, die einen entsprechenden Schlangenkult vermuten lassen. Ursprünglich war Medusa jedoch eine der Hesperiden, die Hüterinnen der goldenen Äpfel. Später, im Perseusmythos wurde sie dämonisiert und als abscheuliches Wesen dargestellt. In einem der Mythen, die noch mit Perseus zu tun haben, lässt der so genannte regnende Zeus das geflügelte Pferd Pegasos aus der Gorgo hervorgehen;[355] Pegasos aber war ein Pferd der Musen, und als solches Sinnbild des Wassers.[356] In manchen Erzählungen, so in Hesiods Theogonie (Vs. 278ff.) lässt die Gorgo Medusa den Pegasos (und Chryasor) von Poseidon empfangen. Interessant wird es, wenn man erfährt, dass des Perseus' Mutter Danaë war und der Zwillingsbruder ihres Mannes Akrisios Proitos, von dem in Bezug auf Dionysos Ähnliches wie von Perseus und Lykurgos berichtet wird. Nach Apollodorus (II, 2, 1) Die Töchter des Akrisios scheinen eine Art Mänaden gewesen zu sein, denn es heißt von ihnen, dass sie „rasend schwärmten" – und nur von Bakchantinnen war Schwärmerei bekannt – bevor sie von Melampus „geheilt" wurden.[357] Eine Frau, die tatsächlich dionysisch war, kennen wir unter dem Namen Maira, die in der Odyssee (λ (325) als Heroine der Unterwelt erwähnt wird und eine Tochter des Proitos und der Anteia sein soll. In der bakchischen Erzählung von Ikarios und Erigone wird Maira, die „Glänzende", „Brennende", als Hund genannt. Maira ist zugleich der Hundsstern[358] Sirius, dem in Bezug auf die Weinkultur eine besondere

Bedeutung zukommt.[359] Maira als Hündin findet den Leichnam des ermordeten Ikarios. Sowohl Hündin, Ikarios und

355 Schwenck 1854, S. 678-679.

356 Schwenck 1854, S. 679.

357 Schwenck 1854, S. 679.

358 Schwenck 1854, S. 679.

359 Kerényi 1994, S. 105.

seine Tochter Erigone werden zu Sternen.[360] In einer anderen Fassung, die mit dem Weinbau zu tun hat, ist Erigone die Göttin, die mit Maira als Begleiterin nach dem ermordeten Vater sucht, was Kerényi in dieser Form als eine Wiederholung des Mythos von Isis und Osiris deutet.[361] In früheren Varianten wird aus dem gefundenen Toten ein Weinstock, und in einer noch archaischeren Version gebiert sogar die Siriushündin den Weinstock.[362] Die Parallelen zu den Dionysosmythen sind unübersehbar, und man darf wohl behaupten, dass hinter Maira eine uralte Göttin steckt, die zur Hündin transformiert wurde. Entscheidend dabei ist, dass sie den Ermordeten findet. Schwenck nun vermutet, dass Perseus der Gott des Hundssterns ist, und wenn er Dionysos ins Wasser werfe, so in dem Bewusstsein der belebenden Kraft des Wassers, welche die Pflanzenwelt wieder neubelebt.[363] Die Wiederbelebung tritt auch im verwandten ägyptischen Mythos zu Tage, weil darin die Schamteile des Osiris ins Wasser geworfen werden,[364] und natürlich darf man auch die Versöhnung von Dionysos und Perseus am Ende so auffassen. All das lässt den Schluss zu, dass es sich beim Perseusmythos um die geschichtliche Darstellung eines ursprünglichen mythologischen oder kultischen Stoffes handelt.

d) Dionysos ruht zwei Jahre lang in der Unterwelt bei Persephone

Den orphischen Hymnen zufolge ruht Dionysos nach seinem Weggang zwei Jahre lang in der

Unterwelt bei Persephone alias Demeter. Egal, ob man nun Persephone oder Demeter als Mutter des Dionysos sehen will

---

360 Kerényi 1994, S. 105.

361 Kerényi 1994, S. 105.

362 Kerényi 1994, S. 105.

363 Schwenck 1854, S. 680.

364 Schwenck 1854, S. 680.

– bei beiden findet er, einst aus ihrem Göttlichen Mutterleib geboren, den Weg dorthin zurück, beziehungsweise in die Unterwelt, die ihr heiliges Refugium versinnbildlicht. Dazu passen ganz ausgezeichnet auch die Erkenntnisse über die „Herrin des Labyrinthos“ (siehe das Kapitel „Dionysos und Ariadne“), in der Persephone und Aphrodite zugleich auszumachen waren. Nicht vergessen sollte man dabei aber stets, dass hinter all diesen Gestalten letztlich Rhea-Kybele zu sehen

ist.[365]

Persephone ist die Göttin, die uns in Bezug auf Dionysos als erste begegnet war, nämlich in den Mythen vom Dionysos Zagreus. Dass Zeus sich ihr in Gestalt einer Schlange genähert haben und mit ihr den Dionysos gezeugt haben soll, gehört in den Bereich der Bildersprache. Für die patriarchalisch orientierten Verehrer des Zeus, die den Text bearbeiteten, hieß dies gewiss: Zeus musste sich zu Persephone herablassen, eine Schlange werden, um ihr beizuwohnen. Dahinter aber steckt eine viel archaischere Bedeutung, denn wir haben bereits im ersten Kapitel gesehen, inwiefern die Göttin Rhea, die alte kretische Muttergöttin und Wiederbeleberin des Zeus, die in Phrygien und anderswo Kybele heißt, mit der Schlange zu tun hat: Sie beherrscht die Schlangen; sie sind um ihren Arm gewickelt oder sie hält sie in der Hand. Erinnern wir uns ferner, dass es eine mythische Schlange war, die Dionysos zur Erfindung des Weins brachte, und dass die Schlangen selbst der Großen Göttin als ihre Symboltiere zugeordnet werden konnten. Wenn nun Zeus als Schlange auftritt, so hat er, als er sich zum Göttervater aufschwang, dieses Tier mit übernommen, und erst ab dann konnte die Schlange auch zum Phallussymbol mutieren. Zugleich spiegelt sich darin natürlich

---

365 Meyer 1965, online bei www.zeno.org, Seite vom 12.10.10. Folgendes über die Orphik vgl. auch dort.

[www.zeno.org/Geschichte/M/Meyer,+Eduard/Geschichte+des+Altertums/Dritter+Band%3] etc..

auch seine Vaterschaft bezüglich Dionysos. Da Zeus aber nicht der zarte, mannweibliche Frauengott ist wie sein Sohn, musste dieser auferstehen und die neue Religion ins Leben rufen. Wenn hingegen Persephone, das Kornmädchen, vom Hades, der im Übrigen auch wieder als mit Dionysos als Zagreus identifiziert werden kann,[366] geraubt wird, so bedeutet dies nichts anderes als die mythologische Darstellung des Herbstanfangs, oder im Volksglauben das Einfahren der Ernte im Spätsommer, wobei Persephone das reife Korn repräsentiert.

In der Orphik, der prophetisch geprägten Weltanschauung, die, so darf man es wohl formulieren, gewissermaßen einen theologischen Rahmen um den Kult der Bacchantinnen errichtete, ist es der thrakische Dionysos, der zum Sohn der Persephone und des Zeus wurde.[367] Hier haben wir eine relativ späte Tradition (6. Jahrhundert v. Z.) vor uns, die im Gegensatz zu den Erzähltraditionen von Dionysos, Zeus und Semele versucht, an archaischere Mythen anzuknüpfen. Wie uns Pindar (Fr. 79), Euripides (Fr. 472) und Strabon (X, 310) überliefern, wurde zugleich auch der Kult der Göttermutter mit den bakchischen Orgien verbunden. Es war nichts anderes als die logische Konsequenz daraus, dass sich ein Kult der Frauen seit langer Zeit verbreitet und schließlich etabliert hatte. Da konnte es nicht ausbleiben, dass auch die geistige Elite sich damit befasste und so die Religion der Orphiker schuf, mit Orpheus als Namensgeber und wohl auch Vordenker. Da gleichzeitig aber auch Zeus als Vatergott etabliert war, vereinigte man dessen Vaterreligion mit der neuen Lehre in einem theologischen Kunstgriff: Zeus blieb Weltenherrscher, seine Kinder Vollstrecker seines Willens. Dionysos aber gilt als die alles durchdringende und belebende Gottheit, unseren Erkenntnissen zufolge vor allem durch die Muttergöttin, ohne die er machtlos wäre. Interessant ist auch, dass orphische

---

366 Kerényi 1994, S. 65.

367 Preller 1837, S. 53.

Lehre und Kultelemente schon seit der Zeit des Herodot, später von Melampus und anderen aus Ägypten abgeleitet wurden – von dort, wo den Mythen zufolge dem ägyptischem Vatergott Osiris nahezu dasselbe Los wie dem Dionysos widerfuhr – von seinen Feinden zerrissen, von seiner Schwestergattin Isis wiederbelebt. Allerdings soll Herodot auch selbst Ansichten, die nach ihm aus Ägypten stammen, selbst dorthin getragen haben.

Zusammenfassung

Überblickt man die verschiedenen Überlieferungen und ihre Varianten, die uns von Dionysos erhalten geblieben sind, fällt sofort auf, dass die älteren davon – und dies sind keineswegs diejenigen, die von der Geburt des Dionysos beziehungsweise Dionysos Zagreus handeln – ihn eher in Relationen zu Göttinnen setzen, als die von griechischen Autoren bearbeiten mythologischen Stoffe. Die wichtigsten der auch explizit als Göttinnen bezeichneten Göttinnen, die mit Dionysos zu tun haben, sind ohne Zweifel Rhea alias Kybele und Demeter. Der Dionysoskult stammt, wie Kerényi erarbeitet hat, mit größter Wahrscheinlichkeit von Kreta – der Insel, die für ihre auf mutterrechtliche Strukturen hinweisende archäologischen Funde bekannt geworden ist.[368] Den Namen der dortigen Großen Göttin in der kretischen Landessprache kennen wir nicht, wohl aber wissen wir, dass sie mit der griechischen Göttermutter Rhea beziehungsweise ihrer phrygischen Version Kybele gleichzusetzen ist. Kerényi betonte, wie Rhea gleichsam zu Demeter wurde, und so kann es nicht verwundern, wie viele Relationen und Konnotationen gerade von dieser Getreidegöttin es zu Dionysos gibt. Bezüglich Kreta weist Bachofen darauf hin, dass dies das einzige Land war, in dem man laut Plutarch und anderer Schriftsteller nicht „Vaterland", sondern „Mutterland" sagte, und dass die Aufzählung der

368 Schneider/Kloth S. 54ff.

Ahnenreihen vor allem Bezug auf die Mütter nehme, woraus man Mutterrecht und daraus die

Bezeichnung „Mutterland“ herleiten könne.[369]

Zur Verdeutlichung dessen, was aus der archaischen Muttergöttin in Bezug auf Dionysos wurde, auf der folgenden Seite eine Übersicht der wichtigsten Transformationen:

369 Bachofen 1861, S. 28.

Tabelle der Transformationen

Ursprüngliche Göttin	Umgewandelt in	Herabstufung
Kretische Muttergöttin, Kybele	Rhea, Göttermutter	Große Göttin zur nahezu bedeutungslosen Göttermutter im griechischen Pantheon
Rhea, Kybele	Demeter	Muttergöttin zu Getreide- und Unterweltsgöttin
Rhea, Hipta (Hippa)	Hipta (Hippa)	Göttin zu sterblicher Frau (Amme des Dionysos)
Demeter	Semele	Getreide- und Unterweltsgöttin zu sterblicher Frau (Mutter des Dionysos)
Aphrodite; Persephone; „Herrin des Labyrinthos“	Ariadne	Liebes-/ Unterweltsgöttin zu sterblicher Frau (Gattin des Dionysos)
Era (Erdgöttin)	Hera, Gattin des Zeus	Als eifersüchtige Zänkerin diffamiert
Tethys	Thetis	Herrin des Meeres zu bloßer Meeresgöttin
Io/Leukothea	Ino	Göttin zu Nymphe

Amaltheia	Amaltheia	Göttin zu Amme (des Zeus)
Maira	Siriushündin	Göttin zu ihrem Symboltier

Zwar kann die tabellarische Darstellung selbstverständlich nicht alle sehr komplexen Facetten des

Dionysos-Themas berücksichtigen, doch wird aus ihr mit einem Schlag ersichtlich: alle ursprünglichen Göttinnen, die mit Dionysos, oder wie er sonst noch genannt wurde, zu tun hatten, wurden entweder zu Göttinnen mit geringerer Bedeutung, oder aber mythologischen Gestalten wie Nymphen oder irdischen Frauen herabgestuft. Allein diese kurze Übersicht legt nahe, dass hier eine Religion der Frauen neu aufgekommen war, die dann bekämpft und herabgewürdigt wurde.

Die wesentlichsten Merkmale besagter Bekämpfung der Frauenreligion in den griechischen Überlieferungen sind folgende:

- Geburt durch Menschenfrau: Dies stellt die Degradierung der Erd- und Todesgöttin zur sterblichen Frau dar., besonders gut erkennbar in Demeter zu Semele, doch auch in der Gestalt der Hera: ebenfalls eine einstige Erdgöttin, war diese zwar als Gattin sozusagen mit auf den Thron des patriarchalisch geprägten Göttervaters Zeus gesetzt worden; ihre Funktionen als die Göttin, die Dionysos den Tod bringt, sind im Mythos nichtsdestoweniger erkennbar. In der Variante von der Geburt durch Persephone klingt noch die in Wahrheit ältere, bedeutendere Version mit einer Göttin als Mutter des Dionysos an, die später weitgehend von der Semele-Variante verdrängt wurde.
- Schenkelgeburt: Nicht nur der Matriarchatsforschung zufolge war der große Vorzug, den das weibliche Geschlecht in der Vorgeschichte und Antike dem männlichen gegenüber hatte, stets die Fähigkeit, das Leben im Mutterleib zu tragen und daraus hervorzubringen. Darauf bauten das

Mutterrecht, die Gynäkokratie an sich und die vielen Einzelmatriarchate, die wir kennen, im Wesentlichen auf, sowohl in ihren Familien-, Gesellschafts- und erst recht ihren Religionsstrukturen.

Im Verlauf der Patriarchalisierung versuchten gewisse Sorten von Männern, von tiefem Neid auf die

Geburtsfähigkeit der Frau geprägt, diesen Vorzug an sich zu reißen, was besonders im Bereich der Religion geschah. So kam es zu solchem Unsinn und biologischen Abartigkeiten wie Schenkelgeburt,

Kopfgeburt oder Beschattung einer Jungfrau durch einen Heiligen Geist. Kerényi vertritt aus gutem

Grund die Ansicht, dass der Mythos von der Schenkelgeburt einst an die Stelle der Entmannung des

Attis getreten war (zur Ineinssetzung von Dionysos mit Attis siehe weiter unten. „Die Erfindung einer

Geburt aus dem Schenkel hatte in Griechenland ihre Funktion: die Verheimlichung dessen, was der Gott als verschwenderische Gabe am eigenen Leib vornahm“.[370] Die Betonung des Mythos liegt dabei auf der ewigen, notwendigen Selbstopferung der männlichen Lebenskraft an das weibliche Geschlecht, einem großen Opfer für das ganze Menschengeschlecht.[371]

- Wiederbelebung des Zerrissenen: Ein solcher Vorgang kann allein durch die Vorstellung zyklischen Denkens verständlich werden. Es war die alte Naturreligion, die mit ihrer Vorstellung vom Lauf der Gestirne, den Jahreszeiten, dem ständigen Aufblühen und Verwelken der Pflanzen und vielem mehr, dafür verantwortlich zeichnete. Die Anschauung der Vorgänge in der Natur und am Himmel wurde auf die Welt der Götter und der Menschen übertragen. Zu der Zeit, als der Dionysoskult aufkam, waren derartige Glaubensformen zwar längst von patriarchalischer Götterlehre und philosophischem Denken überlagert, unterschwellig aber nichtsdestoweniger noch vorhanden, besonders im Glauben des Volkes und hier besonders der Frauen. Dafür spricht die erstaunliche Kraft, mit der das Auftreten des Dionysos später die Frauen begeisterte und sie ihm in Scharen als Mänaden, Bassariden, Bakchen oder Bacchantinnen nachfolgten. Da das Weibliche einst als Spenderin des Lebens galt und diese archaische Vorstellung auch im Raum Griechenland mit Sicherheit noch nicht aus dem Bewusstsein der Menschen verschwunden war, ist es nur logisch, dass es verschiedene Göttinnen sind, die dem Dionysos, dem Gott der Frauen, das Leben neu schenken. Die Überlieferung von der Art, wie dies geschah, basiert mit großer Wahrscheinlichkeit auf der Erinnerung an uralte heidnische Kultformen, deren Inhalte dann sozusagen das Rohmaterial für die verschiedenen

370 Kerényi 1994, S. 172.

371 Kerényi 1994, S. 171f.

Mythen von seiner Wiederbelebung lieferten, die auf dieser Basis dann entstehen konnten.

- Angesichts dieser Erkenntnisse ist es nur allzu verständlich, wenn Semele zur Tochter des Kadmos herabgestuft wird und sie zu Asche zerfallen muss, sobald Zeus' Blitz sie trifft. Es gab offensichtlich Kräfte, die bestrebt waren, die Göttlichkeit des Dionysos und seiner Mutter, nicht aber die seines Vaters, von vornherein zu diskreditieren. Sein Vater, der Vatergott Zeus, steht zwar als Ehebrecher und Verführer da (was man von dieser Gestalt freilich längst gewohnt war) wird aber später rehabilitiert, indem er als väterlicher Beschützer seines Sohnes erscheint. Die Tendenz, die zumeist diesen Mythos prägte, ist also in erster Linie gegen die mütterliche Seite, man könnte auch sagen, gegen die Matrilinearität gerichtet. Dass die Bekämpfung dieses neuen Kultes nicht gelang, kommt später in der Dionysosreligion, die vor allem als Mänadismus in erster Linie eine Religion der Frauen war, deutlich zum Ausdruck. Denn eine Frauenreligion benötigt vordergründig nicht unbedingt eine Göttin als Leitfigur – es kann auch ein der Großen Mutter und den Frauen zugetaner männlicher Gott sein, wie in diesem Fall Dionysos! Dabei ist das Bewusstsein, dass diesem seine Kräfte voll und ganz von der Großen Mutter verliehen sind, von allergrößter Bedeutung, um nicht zu sagen, das Wichtigste am ganzen Kult.

Literatur

Aeschylos; Droysen, Johann G. (Üb.): Aeschylos, Berlin 1868.

Aeschylos; Müller, K. O.: Eumeniden: Griechisch und Deutsch, mit erläuternden Abhandlungen über die äußere Darstellung, und über den Inhalt und die Composition dieser Tragödie, Göttingen 1833.

Apollodorus <Grammaticus>; Mader, Ludwig (Üb.); Rüegg, Liselotte: Griechische Sagen. Apollodoros, Parthenios, Antoninus Liberalis, Hyginus, Zürich 1963, S. 235-237.

Bachofen, Johann J.: Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur, Stuttgart 1861.

Bachofen, Johann J.: Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, Basel 1859.

Bäumer, Max: Dionysos und das Dionysische in der antiken und deutschen Literatur, Darmstadt 2006.

Barth, Karl C.: Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Teutschland, Augsburg 1828.

Bastian., A.: Beiträge zur Ethnologie, In: ZfE 1. 1869, S. 329-352.

Behnk, Judith: Dionysos und seine Gefolgschaft. Weibliche Besessenheitskulte in der griechische Antike, Hamburg 2009.

Bötticher, Carl: Der Baumkultus der Hellenen nach den gottesdienstlichen Gebräuchen und den überlieferten Bildwerken dargestellt, Berlin 1856.

Braun, Julius: Naturgeschichte der Sage. Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen, Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel, 1, München 1864.

Braun, Julius: Naturgeschichte der Sage. Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen, Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel, 2, München 1865.

Buttmann, Philipp: Mythologus, oder: Gesammelte Abhandlungen über die Sagen des Alterthums, 2, Berlin 1829.

Creuzer, Georg F.: Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 3, Leipzig/Darmstadt 1821.

Creuzer, Georg F.: Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 4, Leipzig/Darmstadt 1842.

Detienne, Marcel; Eder, Gabriele+Walter (Üb.): Dionysos. Göttliche Wildheit, Ffm. 1992.

Dihle, Albrecht: Zu den Fragmenten eines Dionysos-Hymnus, In: RhMPh 145. 2002, 3-4, S. 427-430.

Eisele, Wilfried: Jesus und Dionysos. Göttliche Konkurrenz bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11), In: ZNW 100. 2009, 1, S. 1-29.

Engel, Wilhelm H.: Kypros, eine Monographie, 2: Religionsgeschichte und Mythen von Kypros, Berlin 1841.

Ersch, Johann S./Gruber, J. G.: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge, A-G, 25. Teil, Leipzig 1834.

Fischer, Theodor: Mythologie und Antiquitäten nebst dem Kapitel über Homer und auserwählten Abschnitten über die Chronologie,

Literatur, Kunst, Musik &c. übersetzt aus Georg Grotes Griechischer Geschichte, Leipzig 1856.

Forchhammer, Peter W.: Hellenika, Griechenland.. Im Neuen das Alte, 1, Berlin 1837.

Furtwängler, Wilhelm: Archäologische Beiträge zu Horatius, In: JcPh, 1. 1855, S 501-511.

Gerhard, Eduard F. W.: Griechische Mythologie, 1: Die griechischen Gottheiten, Berlin 1854.

Göttner-Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München 1980.

Göttner-Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros, München 1993.

Grant, Michael: Mythen der Griechen und Römer, Zürich 1964.

Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Göttingen 1854.

Grimm, Jacob: Reinhart Fuchs, Berlin 1834.

Groskurd, Christoph G.: Strabons Erdbeschreibung in siebenzehn Büchern, 3, Berlin/Stettin 1833.

Hamdorf, Friedrich W.: Dionysos. Kult und Wandlungen des Weingottes, München 1986.

Hartung, Johann A.: Die Mythologie der Griechen, 3: Die Kronos-Kinder und das Reich des Zeus, Leipzig 1866.

Hartung, Johann A.: Die Religion und Mythologie der Griechen, 1: Naturgeschichte der heidnischen Religionen, besonders der griechischen, Leipzig 1865.

Jahn, Otto: Pentheus und die Mainaden. Eine archäologische Abhandlung, Kiel 1841.

Kerényi, Karl: Die Mythologie der Griechen, 1: Die Götter- und Menschheitsgeschichten, Darmstadt 1964.

Kerényi, Karl: Dionyos, Urbild des unzerstörbaren Lebens, Stuttgart 1994.

Klein, Julius L.: Geschichte des Dramas, 1, Leipzig 1865.

Klein, Wilhelm: Euphronios. Eine Studie zur Geschichte der griechischen Malerei, Wien 1886.

Kramer, Ross S.: Ecstasy and possession. The attraction of women to the cult of Dionysus, In: HTR 72. 1979, 1-2, S. 55-80.

Krause, Johann H.: Deinokrates, oder: Hütte, Haus und Palast, Dorf, Stadt und Residenz der alten Welt, aus den Schriftwerken der Alten und nach den noch erhaltenen Überresten, mit Parallelen aus der mittleren und neueren Zeit, Jena 1863.

Krause, Johann H.: Die Musen, Grazien, Horen und Nymphen, mit Betrachtung der Flussgötter in philologischer, mythisch-religiöser und kunstarchäologischer Beziehung aus den Schrift- und Bildwerken des

Alterthums, Halle 1871.

Kurts, Friedrich: Allgemeine Mythologie, Leipzig 1869.

Loewenthal, John: Zur Mythologie des jungen Helden und Feuerbringers, In: ZfE 50. 1918, S. 42-63.

Mailahn, Klaus: Der Fuchs in Glaube und Mythos, Münster 2006.

Mailahn, Klaus: Göttin, Fuchs und Ostern, Münster 2007.

Mailahn, Klaus: Reineke Fuchs und die Göttin. Neue Erkenntnisse über ein heiliges Tier der Großen Mutter, München 2010.

Merkelbach, Reinhold: Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mythen der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus, Stuttgart 1988.

Meyer, Eduard: Die orphische Theologie, In: GdA 3, 1965, S. 678-693.

Moritz, Karl P.: Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten, Berlin 1861.

Nork, Friedrich: Andeutungen eines Systems der Mythologie entwickelt aus der priesterlichen Mysteriosophie und Hierologie des alten Orients, Leipzig 1850.

Nork, Friedrich: Populäre Mythologie oder Götterlehre aller Völker, 7, Stuttgart 1845.

Otto, Walter F.: Dionysos. Mythos und Kultus, Frankfurt/M. 1933.

Overbeck, Johannes A.: Griechische Kunstmythologie, 2-4, Leipzig 1871, S. 237.

Pausanias <Periegeta>; Bol, Peter C.: Reisen in Griechenland, (3): Delphoi, Darmstadt 1989, S. 155 (Buch X, V. 19.1)

Perdrizet, Paul: Cultes et mythes du Pangée, Paris 1910.

Preller, Ludwig: Demeter und Persephone. Ein Cyclus mythologischer Untersuchungen, Hamburg 1837.

Preller, Ludwig: Griechische Mythologie, 1: Theogonie und Götter, Berlin 1860.

Preller, Ludwig: Griechische Mythologie, 2 : Die Heroen, Berlin 1861.

Preusser, Heinz-P.: Mythos als Sinnkonstruktion. Die Antikenprojekte von Christa Wolf, Heiner Müller, Stefan Schütz und Volker Braun, Köln 2000.

Reinach, Salomon: La mort d'Orphée, In: Cultes, mythes ét religiones, 2, Paris 1928, S. 104-122.

Ribbeck, Otto: Anfänge und Entwickelung des Dionysoscultus in Attika. Ein Beitrag zur griechischen Religionsgeschichte, Kiel 1869.

Rödiger, Franz: Die Musen. Eine mythologische Abhandlung, Leipzig 1875, [zugl. in JcPh, Suppl. 8., 1875-76, S. 251-290].

Schneider, Lambert/Kloth, Nicole: Kreta. 5000 Jahre Kunst und Kultur. Minoische Paläste, byzantinische Kapellen und venezianische Stadtanlagen, Köln 1998.

Schöne, F. G.: Ausgewählte Tragödien des Euripides erklärt: Bakchen, Berlin 1858.

Schönmann, Georg F.: Die Hesiodische Theogonie, ausgelegt und beurteilt, Berlin 1868.

Schwenck, Konrad: Die Hadeskappe, In: JcPh 24/69. 1854, S. 675-682.

Schwenck, Konrad: Kephalos und Prokris. Eine mythologische Untersuchung, In: RhMPh 6. 1938/39, S. 522578.

Schwenck, Konrad: Mythologie der Griechen, Römer, Ägypter, Semiten, Perser, Germanen und Slaven, 3: Die Mythologie der Ägypter, Frankfurt/M. 1855.

Steinthal, Hermann: Dionysos – seine Feste, sein Gefolge, seine Mysterien, In: Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung, Heidelberg, 110. 2003, 1 – S. 3-23.

Szabó, Árpad: Das Goldene Vlies, Budapest 1971.

Unruh, Gustav: Thier-Masken (des Freyr und der Freyja), In: Am Urdsbrunnen 1. 1882, 7, S. 1-4.

Vollmer, Wilhelm: Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Völker, Stuttgart 1851.

Welcker, Friedrich G.: Griechische Götterlehre, 1, Göttingen 1857.

Wick, Peter: Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, In: Biblica.

Commentarii periodici Pontificii Instituti Biblici, Rom, 85. 2004, 2, 179-198.

Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von: Der Glaube der Hellenen,

1, Berlin 1931. **Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von**: Der

Glaube der Hellenen, 2, Berlin 1932.

Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von: Hippolytos, Griechisch und Deutsch, Berlin 1891.

Winterstein, Alfred R. F.: Der Ursprung der Tragödie, Leipzig 1925.

Abkürzungen

GdA – Geschichte des Altertums, Darmstadt 1965.

HTR – Harvard theological review, Cambridge, MA.

JcPh – Jahrbücher für classische Philologie, Leipzig.

RhMPh – Rheinisches Museum für Philologie, Frankfurt/M.

ZfE – Zeitschrift für Ethnologie, Berlin.

ZNW – Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Berlin.

Bildnachweis

- Die „Erziehung des Dionysos“. The Yorck Project: 10.000 Meisterwerke der Malerei. DVD-ROM, 2002.

Distributed by DIRECTMEDIA Publishing GmbH. Online:

commons.wikimedia.org/wiki/File:R%C3%B6mischer_Meister_um_20_001.jpg.

- Göttin Rhea/Kybele mit Trauben: Barockgarten Großsedlitz, Kopie von 1988 nach einem Original von um 1730. Fotograf: Snjeschok, 2004; GNU Free Documentation License; Online: commons.wikimedia.org/wiki/File:Barockgarten_gro%C3%9Fsedlitz_2.jpg.